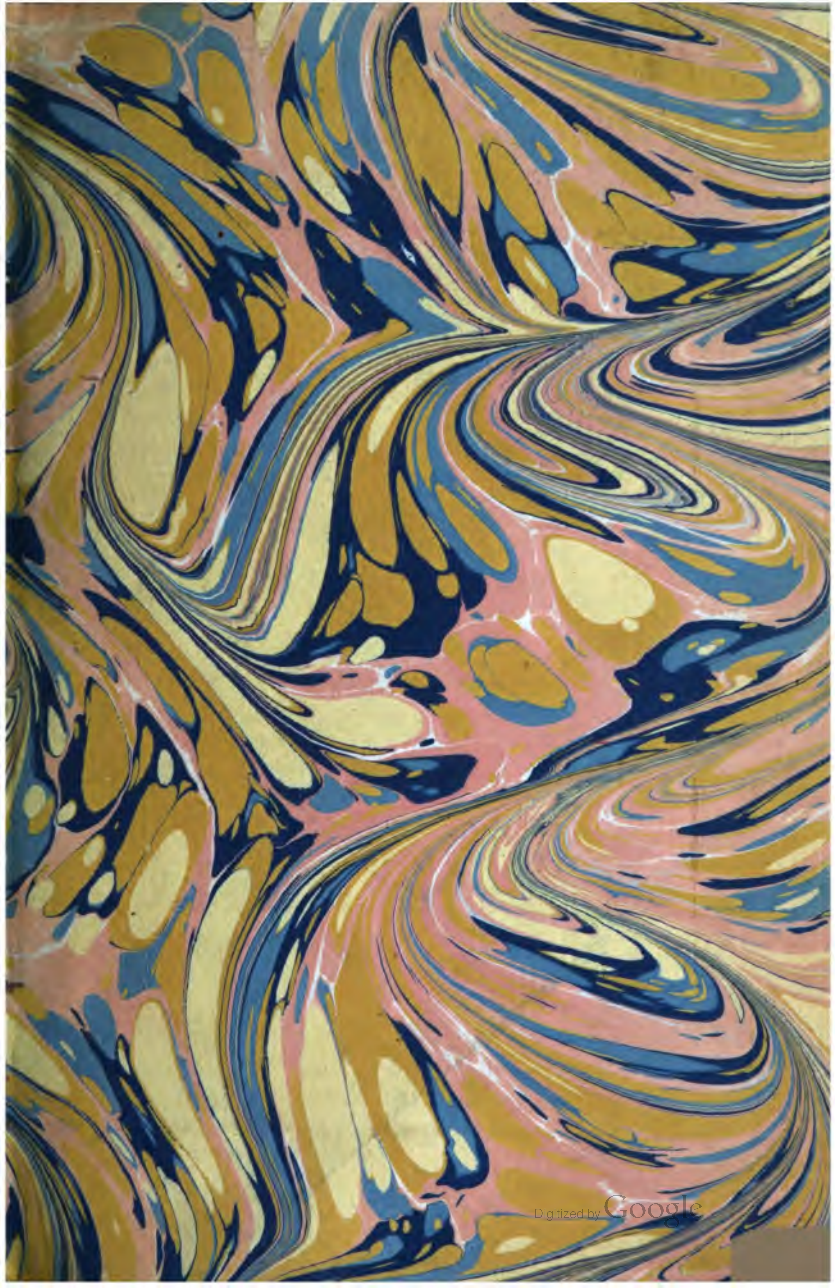



SIGILLVM · VNIVERSITATIS · CALIFORNIENSIS
LVX
FIAT
MDCCCLXVIII
EX LIBRIS



LA MORALE SCIENTIFIQUE

LA

MORALE SCIENTIFIQUE

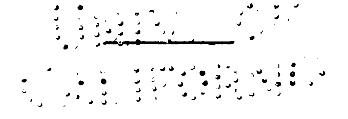
ESSAI SUR

LES APPLICATIONS MORALES DES SCIENCES SOCIOLOGIQUES

PAR

ALBERT BAYET

DEUXIÈME ÉDITION REVUE ET AUGMENTÉE D'UNE PRÉFACE NOUVELLE



PARIS
FÉLIX ALCAN, ÉDITEUR
LIBRAIRIES FÉLIX ALCAN ET GUILLAUMIN RÉUNIES
108, BOULEVARD SAINT-GERMAIN, 108

1907

PRÉFACE

Les objections faites à ce livre ont été pour la plupart d'ordre religieux ou métaphysique. Il serait superflu de les relever. Entre ceux qui ont abandonné le point de vue de l'Absolu et ceux qui croient pouvoir s'y maintenir, la discussion est close. Religions et systèmes sont-ils aujourd'hui choses mortes, ou recèlent-ils encore des puissances de vie inconnues? L'esprit scientifique envahira-t-il tout le champ de la pensée, ou doit-il voir ses progrès bornés par une renaissance des vieilles doctrines ? Voilà longtemps que de part et d'autre tous les arguments ont été produits : à l'avenir de révéler qui se trompa et qui fut prophète.

Mais, s'il est vain de discuter les raisons des

métaphysiciens, il n'est peut-être pas inutile de répondre à ceux qui, sans repousser l'idée d'une morale scientifique, ont critiqué ou condamné la conception qui en est proposée dans ce livre. Sur plus d'un point je suis d'accord avec ceux qui m'ont fait le plus d'objections. J'aurai moins à les discuter qu'à dissiper, en m'expliquant mieux, les malentendus qui les ont fait naître.

Je me suis bien mal exprimé, si vraiment j'ai eu l'air de vouloir *critiquer* la morale classique. Quel travail serait plus puéril et surtout plus opposé à l'esprit de la science? Dès l'instant qu'une morale a été, fût-ce quelques années, celle d'un groupe social, elle échappe à ce qu'on est convenu d'appeler la critique. Elle n'est pas bonne ou mauvaise, digne d'éloges ou digne de blâme: elle est réelle ; c'est un fait qu'il s'agit d'observer et non de juger, d'étudier et non d'apprécier. Je n'ai donc jamais entrepris de condamner la morale classique : puisqu'elle a vécu, c'est qu'elle était viable; j'ai seulement constaté qu'en fait elle semblait frappée à mort par un progrès silencieux d'idées nouvelles. Cette constatation n'est pas un reproche et n'a rien qui doive surprendre un esprit positif: toutes les morales ont été tour à tour proclamées absolues et impérissables ; mais

combien ont survécu aux circonstances qui les avaient produites, aux milieux qui les avaient modifiées et qu'elles avaient modifiés ? Par quel miracle la morale classique aurait-elle eu le privilège de se transformer toujours et de ne jamais périr?

Mais nous sommes si habitués à tenir les vérités morales pour absolues et éternelles que nous ne pouvons nous empêcher de crier au parti pris, lorsqu'on ose nous en signaler la vieillesse ou la décadence. Quand comprendrons-nous qu'il en est des idées de devoir et de bien comme de toute chose humaine? Vraies en un temps, elles ne sauraient être vraies en tout temps, ou plutôt ce que nous appelons leur vérité n'est qu'une adaptation forcément passagère à un état passager de la conscience collective. Que cette conscience vienne à se modifier, et la morale vivante et agissante la veille est vouée à l'oubli. C'est alors que les esprits absolus lui reprochent d'être mauvaise ; ils ont tort ; elle n'est ni meilleure ni pire qu'au temps de sa force et de sa vérité ; elle est la même et c'est justement parce qu'elle est restée la même et que les hommes changeaient autour d'elle, qu'elle est devenue impropre à nous rendre les services qu'elle nous rendait naguère. Dirons-nous qu'elle est fausse? Oui, si nous

l'avons proclamée vraie, lorsqu'elle n'était qu'opportune et momentanément utile? Il n'y a là qu'une question de mots sans grande importance. Ce qui importe, c'est que nous renoncions, en morale comme ailleurs, à une conception trop abstraite et métaphysique de la vérité. Je n'ai jamais songé à prétendre que la morale classique fût fausse ou qu'elle fût mauvaise : je sais que rien n'est vrai ou faux, bon ou mauvais absolument. Ce que j'ai cru voir et que j'ai dit, c'est qu'elle était arrivée aux limites de sa destinée, au point où sa vie finit, au moment où, mal adaptée à un milieu nouveau, elle peut encore être proclamée par quelques-uns du bout des lèvres mais n'exprime plus les vrais sentiments de la conscience sociale. Cette vue peut n'être pas juste. En tout cas, la question débattue est une question de fait, sur laquelle l'accord se fera tôt ou tard.

En un sens, il est vrai, on peut dire — et peut-être ai-je dit — que la morale classique est mauvaise. Si, au lieu de l'envisager comme un fait, on nous la propose comme un remède aux maux présents, si l'on essaie, par des moyens artificiels, de la maintenir parmi nous, nous avons le droit de dire que ce maintien est fâcheux, que le remède est mauvais. Il n'est pas mauvais en lui-même, il est mauvais pour nous, pour le

groupe auquel nous appartenons : cela suffit pour que, sans nier ses vertus possibles, nous le repoussions. En France le premier office de l'art moral rationnel sera de combattre la morale classique. Mais pourquoi ? — Parce que des partis politiques et l'enseignement officiel lui-même s'emploient à la maintenir sacrée et intangible. Pour l'abattre, ou plutôt pour empêcher qu'on lui ménage une agonie trop longue, il faudra montrer sans cesse comment, convenable à d'autres époques, elle ne convient plus à la nôtre, comment elle est en désacord avec nos sentiments réels. Dira-t-on, pour abréger, qu'elle est mauvaise ? C'est fort possible. Il suffit de s'entendre : en soi la morale classique n'est ni mauvaise, ni bonne ; elle devient l'un ou l'autre, selon qu'elle se développe en un milieu favorable ou qu'on entreprend de l'imposer par force à des consciences qui la repoussent.

Si je n'ai pu avoir l'idée de critiquer à l'ancienne mode et d'un point de vue abstrait, la morale classique, je n'ai pas davantage essayé de formuler et de codifier *la morale scientifique*. Et j'ajoute que, pour me le reprocher, c'est l'esprit de tout mon travail qu'il faut avoir méconnu. S'il est un principe que j'ai voulu et cru mettre en lumière, c'est qu'il n'y a pas, qu'il ne peut pas y

avoir *une* morale scientifique, révélée par la science et certaine comme elle. A la science, à la sociologie nous ne demandons pas (comme d'autres l'ont fait) un catéchisme définitif; nous demandons une analyse exacte de la réalité morale. Les faits moraux ne doivent pas être aux chercheurs objet de jugement, mais d'étude; comment sont-ils liés les uns aux autres? Quels rapports peut-on découvrir entre eux et le milieu qui les entoure? Quelles lois semble dégager l'examen de leur succession? — Quand le savant aura répondu à des questions de ce genre, sa tâche sera terminée. Il ne pourrait, sans sortir de son rôle et sans jouer sur les mots, offrir, en la qualifiant de scientifique, une morale nouvelle à l'humanité.

A qui appartient cet office? Qui proposera des mœurs nouvelles? Ou, pour mieux dire, qui essaiera de dégager et de formuler la morale qui, à notre insu, a depuis longtemps supplanté en nous nos vieilles croyances? — J'ai dit, et il va de soi que cet office, profondément distinct de la recherche scientifique, incombait à l'art moral rationnel. Les praticiens seuls ont qualité pour essayer d'agir sur la réalité, pour rédiger des formules neuves et imaginer des moyens de les faire observer. A eux — et non aux savants —

revient le soin de hâter un peu l'évolution des groupes sociaux en leur offrant, pour remplacer les morales déchues, des morales mieux adaptées au milieu contemporain, plus capables d'y vivre et de s'y développer.

Les morales qu'ils nous offriront seront-elles scientifiques? — Oui, si, pour les établir, leurs auteurs se sont inspirés des lois positives, révélées par les sciences. Non, si l'on n'y peut voir que jeux de poète ou de logicien. Mais ici prenons bien garde à n'être pas dupes des mots : pour qu'une morale quelconque mérite le titre scientifique, il suffit qu'elle soit conforme aux lois d'observation qui la concernent, il suffit qu'au lieu de méconnaître la sociologie elle l'utilise: il va sans dire qu'à chaque instant dix ou vingt morales différentes peuvent remplir cette condition (sans être pour cela de valeur égale); il va sans dire qu'une morale scientifique, quelle qu'elle soit et si habilement formulée qu'on la suppose, n'est pas et ne peut pas être *la morale scientifique*, encore moins la morale vraie.

Et c'est là ce que quelques-uns de nos adversaires s'obstinent à ne pas comprendre. A les entendre, il y aurait comme une lutte engagée entre les traditionalistes, affirmant la sainteté de la morale classique, et les positivistes, affirmant

la vérité de la morale scientifique. M. Darlu, par exemple, appréciant les théories de MM. Durkheim et Lévy-Bruhl, écrit : « Ils nous avertissent que *la vraie morale* est celle qui ressortira dans plusieurs siècles de sciences qui n'existent pas encore. Comment discuter une opinion si conjecturale ? Et vaut-il la peine de le faire, puisqu'en tout cas cela ne nous intéresse en rien ? (1) »

Mais comment M. Darlu croit-il rapporter la pensée de M. Durkheim ou celle de M. Lévy-Bruhl, en employant, comme il fait, cette expression : *la morale vraie ?* Elle n'est pas seulement inexacte ; si l'on se place au point de vue des positivistes modernes ; elle apparaît même dénuée de sens : il y a des morales réelles et d'autres qui n'existent que sur le papier ; il y a des morales capables de devenir réelles et d'autres qui, quoi qu'on fasse, ne le deviendront jamais ; il n'y a pas pour le savant de morale vraie et de morale fausse. Ce que nous demandons au progrès de la science et de l'esprit scientifique, ce n'est pas la découverte impossible de la morale vraie, c'est l'éclosion d'un grand nombre de morales scien-

(1) A. Darlu, *le Congrès de la Ligue de l'enseignement à Amiens et la Morale scientifique*, Revue Politique et parlementaire, 10 avril 1905. Les mots soulignés sont soulignés par moi.

tifiques susceptibles de s'adapter, partiellement et plus ou moins bien, à l'état social présent, de modifier, à notre avantage en nous et autour de nous, la réalité humaine. Sous l'influence de ces inventions successives et, par définition, provisoires, il ne se formera pas un état définitif de la conscience sociale, — nous laissons à d'autres ce rêve chrétien et bureaucratique; — mais l'évolution des mœurs, leur adaptation nécessaire à des milieux toujours changeants se fera plus facile et plus douce.

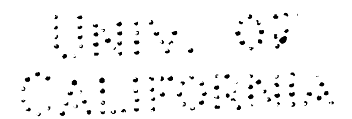
Qu'a cette conception qui puisse surprendre? Qu'on la rejette au nom d'un Dieu, d'un idéal abstrait, c'est à merveille ; mais on ne saurait, je crois, contester qu'elle ne fait qu'étendre à la morale la distinction indispensable et nette qui, dans tout le domaine de la pensée, sépare la science et ses lois de l'art rationnel et de ses inventions. Le physicien, comme le sociologue, observe des faits, des rapports, et consigne le résultat de ses recherches; s'il s'est trompé, les propositions qu'il nous apporte sont fausses ; s'il ne s'est pas trompé, elles sont (relativement et provisoirement) vraies. Mais qui dira qu'une locomotive, qu'une machine est vraie ou fausse? Ces mots, ici, n'auraient pas de sens et nul ne songe à les employer. Chacun comprend que, si le phy-

sicien cherche à découvrir des lois vraies, l'ingénieur, lui, se propose de découvrir non des machines vraies, — ce qui ne veut rien dire, — mais des machines capables de fournir dans des conditions données un travail donné. Parmi les machines nombreuses qui pourront fournir le travail, chacun comprend aussi sans peine qu'il y en aura de moins bonnes et de meilleures; toutes seront scientifiques, si toutes reposent sur des lois physiques; toutes pourront parvenir au but; mais l'une sera plus solide, l'autre moins coûteuse, celle-ci d'un maniement plus facile, celle-là d'un rendement supérieur. Celle qui présentera le plus d'avantages et le moins d'inconvénients sera préférable : elle ne sera pas vraie. Si bien imaginée qu'on la suppose, si éclatant que soit son succès, le jour viendra tôt ou tard où elle disparaîtra pour faire place à des mécanismes neufs. Le rôle de l'ingénieur n'est pas d'ajouter une pierre immuable à l'édifice de la vérité scientifique, mais d'imaginer, à l'ombre de cet édifice, des moyens toujours provisoires d'améliorer la réalité. Il en est de l'ingénieur moral comme d'un ingénieur des arts et métiers. Les formules, les usages, les institutions qu'il essaie de faire prévaloir dans un milieu pour le modifier, ne doivent pas être jugés comme des

théories de savants. Ce sont proprement des moyens, des machines. Ils ne sont ni vrais ni faux. Ils sont scientifiques dans la mesure où ils reposent sur des lois sociologiques, mais ils peuvent fort bien être scientifiques et d'une extrême imperfection. Et tout ce qu'on en peut dire, c'est qu'ils sont bons, s'ils exercent l'action sociale qu'on attendait d'eux, et mauvais, s'ils ne l'exercent pas.

Je crois que, malgré l'enfance de la sociologie, il est dès à présent possible de tenter quelques essais d'art moral rationnel, ou plutôt de rationaliser, sur certains points, l'art moral empirique. Je crois qu'on peut, aujourd'hui même, en s'inspirant de l'esprit scientifique, dégager un peu la morale qu'implique notre état social et qui, par suite, se trouve apte à réagir sur lui. Mais je me suis contenté d'indiquer cette idée très contestable et à laquelle M. Lévy-Bruhl adresse des objections dont je sens toute la force. Je n'ai nullement entrepris de la préciser et d'en tirer les conséquences pratiques, en proposant les formules qui, selon moi, auraient chance de modifier heureusement notre vie morale. Le jour où j'entreprendrais ce travail tout différent de celui que j'ai voulu faire ici, il serait bien entendu que ma tentative, prématurée peut-être, devrait être considérée comme un effort d'ordre pratique. Je

n'aurais pu et ne pourrais avoir la prétention ridicule de formuler la morale scientifique; je proposerais seulement quelques moyens scientifiques, très imparfaits et très provisoires, d'agir avec quelques chances de succès sur quelques points de la réalité morale.



LA MORALE SCIENTIFIQUE

AVANT-PROPOS

L'idée que la morale, longtemps religieuse ou métaphysique, doit reposer désormais sur la science, est aujourd'hui très répandue. Elle est, d'ailleurs, la conséquence naturelle du développement rapide des sciences de la nature et des progrès de l'esprit positif.

Depuis qu'Auguste Comte a, d'un geste hardi, ouvert à l'investigation scientifique le domaine social, livré jusque-là aux spéculations abstraites des religions et des philosophes, et montré que la réorganisation des idées par la science était la condition nécessaire des réorganisations politiques, il était inévitable que des efforts fussent tentés pour faire pénétrer au cœur même de la morale l'esprit positif.

Auguste Comte, le premier, s'y essaya. Il n'abou-

tit qu'à la conciliation de deux systèmes déjà anciens : la morale du sentiment et celle de l'ordre universel. Sans doute sa théorie altruiste et sa théorie du monde considéré comme régulateur externe de notre activité étaient, par un côté, scientifiques. Mais il conservait, il voulait même fortifier l'idée de devoir ; il tenait les prescriptions morales pour absolues, sans s'aviser qu'il contredisait ainsi le principe même du positivisme. On lira plus loin la phrase, si curieuse à cet égard, dans laquelle il déclare que, « quand même la terre devrait être bientôt bouleversée par un choc céleste », vivre pour autrui serait jusqu'au bout « le bien et le devoir suprêmes ». Ainsi présenté, l'impératif comtiste est-il sensiblement moins métaphysique que l'impératif kantien ?

Pour d'autres, la morale devait être une science déductive, analogue aux mathématiques. De quelques principes suprêmes, aussi peu nombreux que possible (devoir, dignité humaine, intérêt bien entendu), elle devait, par des procédés purement logiques, faire sortir toutes les règles, jusqu'aux plus particulières. Cette conception, aujourd'hui même, garde quelques partisans ; ils font valoir que les sciences, si positives qu'elles soient, reposent sur des principes indémontrés, des axiomes : dès lors, n'est-il pas légitime que la morale, elle aussi, admette, sans démonstration, quelques idées initiales et, une fois ces idées admises, se développe, selon les lois de la méthode positive ?

M. Lévy-Bruhl, dans son ouvrage sur *la Morale et la Science des mœurs* (1), a fait justice de cet argument. Il a montré que la conception dont nous parlons reposait sur une confusion évidente du point de vue théorique et du point de vue pratique. La science des devoirs, déductive ou non, serait une « science normative », c'est-à-dire, au point de vue scientifique, quelque chose d'incompréhensible (2). Ce n'est pas l'adoption de principes indémontrés qui fait ici difficulté. L'étude des faits et des lois est soumise à cette nécessité ; la sociologie ne peut pas s'y soustraire. Ce qui serait, pour ainsi dire, « monstrueux », ce serait de substituer aux axiomes théoriques, sur lesquels repose toute science positive, des jugements de valeur, des maximes, des préceptes relatifs à l'action. Une des conditions essentielles du progrès scientifique est précisément la distinc-

(1) Bibliothèque de philosophie contemporaine. Paris, F. Alcan.

(2) « Prétendre qu'une science est normative, en tant que science, écrit M. Lévy-Bruhl, c'est-à-dire en tant que théorique, c'est confondre en un seul deux moments qui ne peuvent être que successifs. Toutes les sciences actuellement existantes sont théoriques *d'abord* : elles deviennent normatives ensuite, si leur objet le comporte, ou si elles sont assez avancées pour permettre des applications. » (*La Morale et la Science des mœurs*, p. 12.) Si, sur certains points, les conclusions de M. Lévy-Bruhl peuvent paraître discutables, ses conceptions générales, après celles de M. Durkheim, sont, à coup sûr, le résultat le plus solide du mouvement néo-comtiste. L'esprit positif, tel qu'ils l'entendent et l'ont défini, inspire tout ce travail.

tion nette de la science, étude désintéressée des faits, et de l'art, application intéressée de la science.

Toutes les tentatives des philosophes pour faire de la morale une science des devoirs sont condamnées *a priori* par cette observation. Il importe peu que les maximes initiales soient imaginées par la métaphysique ou demandées à l'observation. L'observation la plus attentive ne saurait nous les fournir : elle nous révélera les lois auxquelles, en fait, s'est subordonnée jusqu'aujourd'hui l'activité des hommes; elle ne nous indiquera pas les lois selon lesquelles il faut ou il convient que nous agissions. Les morales inductives utilitaires sont assurément moins éloignées que les autres du point de vue positif : elles ne sont pas scientifiques.

Pour introduire la science dans un domaine où la métaphysique règne encore en maîtresse et qu'encombrent des préjugés vivaces, la première condition est de bien distinguer la question théorique et la question pratique, de séparer la science et les applications pratiques qu'on en peut faire. M. Durkheim et ses amis ont admirablement dégagé cette idée, si claire dans leurs ouvrages et si souvent mal comprise. Il serait superflu de résumer ici leurs observations décisives. On m'excusera de rappeler l'attention sur les points suivants, qui sont, en quelque manière, les points de départ de ce travail.

1° Le rôle de la science dans le domaine moral ne consiste pas à trouver les formules des règles direc-

trices de l'activité. Il consiste à étudier la réalité morale, c'est-à-dire les faits moraux et leurs lois. Les sentiments, les idées, les coutumes, les mœurs doivent être considérés comme des « choses » et étudiés comme telles.

2° La « science des mœurs », ainsi définie, fait partie de la sociologie. Car elle ne peut étudier comme il convient la réalité morale qu'à condition de l'envisager par le côté social dans les divers groupements collectifs. La différenciation de cette science n'est pas encore très accentuée, en raison de son extrême jeunesse. Elle ne deviendra nette et il ne sera possible de définir avec précision les faits moraux que lorsque des progrès suffisants seront accomplis.

3° Au fur et à mesure que la sociologie et la science des mœurs se développeront, révélant des réalités inconnues, il deviendra possible de faire de la « morale pratique scientifique », c'est-à-dire de constituer un art moral rationnel, capable d'agir à bon escient et avec efficacité sur les faits moraux.

La seconde de ces trois remarques appelle quelques observations. Dans le cours de ce travail, il sera question tantôt de « science des mœurs », tantôt de « sciences morales ». Il y a là une imprécision volontaire et, à mon avis, nécessaire. En effet, dans le vaste ensemble des études sociologiques, les contours de la science des mœurs sont encore assez peu visibles : elle se divisera sans doute assez vite en plusieurs branches, qui deviendront autant de sciences

des mœurs, de sciences de la réalité morale. Mais nous ne pouvons guère que prévoir cette inévitable division.

D'autre part, sous la dénomination générale de sciences morales, j'ai cru pouvoir comprendre, en certains passages, des sciences qui n'ont rien de sociologique, telle que la psychologie ou l'anthropologie. Ces sciences, bien entendu, sont absolument distinctes de la science des mœurs, telle que l'entendent MM. Durkheim et Lévy-Bruhl. Alors que celle-ci a pour objet propre l'étude des lois suivies par l'activité collective des divers groupes sociaux, la psychologie, l'anthropologie étudient les lois suivies, à l'intérieur de ces groupes, par l'activité spéciale des fous, des idiots, des héros, des saints et des individus marqués d'une particularité physiologique définie.

Mais ces études, si distinctes par leurs objets et leurs méthodes, se rapprochent lorsqu'on en vient aux applications pratiques. S'agit-il, par exemple, de déterminer les formes de régime pénal les plus convenables à nos sociétés, force est bien de consulter tout ensemble et de mettre à profit la sociologie criminelle et l'anthropologie criminelle. Sur ce point, les deux séries de recherches sont suffisamment avancées. Mais remarquons que, si le crime a été jusqu'à présent plus étudié, c'est pour des raisons purement pratiques, parce qu'il sollicite l'attention de façon plus pressante. Certaines formes, plus frappantes, de la

vertu pourraient sans doute être étudiées sans plus de difficultés. D'une manière générale, toute l'activité morale, à l'intérieur d'un groupe, peut être envisagée au point de vue sociologique, au point de vue psychologique, au point de vue anthropologique, etc. Par suite, la moindre intervention visant à modifier la réalité morale devra s'inspirer à la fois de ces trois ordres de considérations. En ce sens, il est permis peut-être d'appeler, pour plus de simplicité, la psychologie, l'anthropologie des sciences « morales ».

L'objet précis de ce travail est de caractériser la « morale pratique scientifique », c'est-à-dire, d'après les définitions rapportées plus haut, l'art moral rationnel, les applications morales de la science des mœurs et des sciences sociologiques (1).

J'essaie, tout d'abord, de définir, en termes généraux, la conception classique de la morale pratique,

(1) L'expression : morale scientifique, qui se trouve en tête de ce travail est, au fond, très mal venue. S'il convient de la reproduire, c'est surtout parce qu'elle est devenue populaire et qu'il peut y avoir intérêt à la conserver, en la rectifiant. La « Morale », considérée comme une réglementation, comme une intervention quelconque destinée à modifier la réalité, n'est pas et ne peut pas être une science : c'est un art. Mais cet art peut être empirique ou scientifique, selon qu'il repose ou non sur l'étude méthodique et positive des faits et des lois. En ce sens, l'expression : morale scientifique, équivaut à l'expression : art moral rationnel. L'une et l'autre seront employées indifféremment dans ce travail.

puis d'opposer à cette conception la conception scientifique. On verra qu'à mon avis l'art moral rationnel n'est qu'une branche de la politique, comme la science des mœurs elle-même n'est qu'une branche de la sociologie. Sur quels principes reposera cet art? de quelle nature pourront être ses interventions? Telles sont les questions qu'on est aussitôt amené à se poser. Peut-être n'était-il pas impossible d'y faire quelques réponses, d'ailleurs forcément fragmentaires et, sur certains points, très vagues.

D'autre part, la conception nouvelle serait moins intéressante si, excellente en elle-même, elle ne pouvait prévaloir que dans un avenir très lointain. Il fallait donc examiner si l'art moral rationnel était à créer de toutes pièces ou s'il existait déjà et sous quelle forme; il fallait ensuite rechercher si l'ancienne conception classique était de nature à lui nuire, à en retarder les progrès et, dans ce cas, étudier jusqu'à quel point cette conception était encore robuste et vivace dans la conscience collective. Sur ce point, il m'a paru impossible d'adopter l'idée de M. Lévy-Bruhl, selon laquelle l'art rationnel ne doit pas se substituer à l'ancienne morale pratique — et, par suite, n'a rien à craindre de sa survivance. Ne semble-t-il pas, au contraire, qu'un des objets précis de l'art moral étant de faire pénétrer certaines idées dans la conscience collective, ses efforts seraient en quelque sorte paralysés d'avance par la vitalité des idées clas-

siques ? L'art moral ne doit ni ne peut se substituer à la morale pratique, si l'on considère celle-ci comme un ensemble de « faits moraux », si l'on appelle de ce nom les idées et les usages qui sont, en fait, ceux des groupes. Mais il doit la remplacer, la supprimer, si (selon l'acception courante) on désigne ainsi la conception classique d'un code de devoirs établi sur l'idée de responsabilité.

Il a fallu considérer avec un soin particulier cette idée de responsabilité individuelle, principe et fondement de la morale classique. Il m'a semblé que, sur plus d'un point, cette idée, sainte mais vieillie, craquait et qu'on en pouvait, sans témérité, prévoir la disparition. Une telle conclusion choquera peut-être jusqu'à des esprits positifs. Après avoir eu un sort plus heureux, la théorie de l'irresponsabilité universelle est aujourd'hui un peu abandonnée. Un grand nombre de déterministes, se méprenant peut-être sur la portée de certaines réprobations, déclarent volontiers qu'il est impossible de faire renoncer la conscience publique au principe de la responsabilité. En conséquence, ils n'appliquent plus leur effort qu'à démontrer la conciliation possible de ce principe avec le déterminisme et l'esprit scientifique. Si spécieuses que soient parfois les raisons alléguées à l'appui de cette attitude, elles ne sauraient prévaloir contre l'évidence. Dès l'instant qu'on admet, dans le monde social, l'existence de lois en tout point semblables à celles qui régissent la chute d'une pierre,

il est aussi puéril de rendre un individu, quel qu'il soit, responsable de ses actes, que de blâmer l'arbre chétif ou de féliciter l'arbre vigoureux. Toute tentative en vue d'atténuer la rigueur de cette conséquence est foncièrement antiscientifique. L'accueil que peut lui faire un public prévenu ne signifie rien, puisqu'il s'agit justement de faire l'éducation de ce public, de détruire un préjugé, dont nul ne méconnaît l'existence et la force.

Si les conclusions de ce travail sont admises, l'art moral, application de la science des mœurs et des sciences sociologiques, apparaîtra comme un art déjà vivant, très vieux même, qu'il s'agit simplement de rationaliser, en même temps que les autres parties de l'art social (ou de la Politique), et qui, une fois devenu rationnel, constituera, au sens précis du mot, la morale scientifique.

Si l'on se place au point de vue de l'enseignement moral, on verra peut-être quelle place cet enseignement, considéré comme un moyen d'action, occupe exactement dans l'art moral ; et, s'étant rendu compte de son office propre, on apercevra sans peine en quel sens il peut être immédiatement réformé et, de religieux ou métaphysique, devenir scientifique.

CHAPITRE PREMIER

La conception classique de la morale pratique.

Quels sont, dans la philosophie contemporaine, les caractères essentiels de la morale pratique ? Il est malaisé de les définir. Sans doute la distinction de la morale théorique et de la morale pratique est aujourd'hui communément admise, mais elle demeure incertaine et flottante. M. Lévy-Bruhl a montré que, lorsqu'on cherche à la préciser, elle apparaît singulière : dans les autres sciences, la partie théorique est celle qui n'a pour objet que la connaissance des faits et des lois ; elle s'oppose nettement à la partie pratique, dont l'office propre consiste à tirer parti des lois découvertes pour modifier la réalité. Mais, dès qu'il s'agit de morale, cette opposition disparaît : la morale théorique n'est plus conçue comme une recherche de faits et de lois ; c'est une recherche de

principes d'action : « Elle est, par essence, législatrice, écrit M. Lévy-Bruhl. Elle n'a pas pour fonction de connaître, mais de prescrire. Du moins connaître et prescrire pour elle ne font qu'un. Son but est de ramener à un principe unique, s'il est possible, les règles directrices de l'action (1). » Dès lors, il est impossible qu'elle s'oppose à la morale pratique comme à l'anatomie la médecine : « En réalité, toutes deux, morale théorique et morale pratique, ont pour objet de régler l'action ; seulement, tandis que la morale pratique descend dans le détail concret des devoirs particuliers, la morale théorique cherche à s'élever à la formule la plus haute de l'obligation, du bien et de la justice. Elle présente un degré supérieur d'abstraction, de généralisation et de systématisation (2). »

La différence entre la morale théorique et la morale pratique n'étant pas, si l'on peut ainsi dire, essentielle, il est difficile de définir isolément la morale pratique. Il serait plus difficile encore de la définir solidairement avec la morale théorique ; car, si l'on a cru remarquer — et nous verrons ailleurs ce qu'il en faut penser — une analogie très frappante entre toutes les morales pratiques d'un même pays, à une même époque, il n'en va pas de même des morales théoriques, qui frappent surtout par

(1) Lévy-Bruhl, *op. cit.*, p. 11.
(2) *Ibid.*, p. 13.

leur divergence. Mais il n'est peut-être pas impossible, en considérant les morales pratiques, de chercher sur quelles idées elles s'appuient d'ordinaire, quel genre de préceptes elles proposent, abstraction faite de la justification métaphysique de ces préceptes et de ces idées. On n'obtiendra pas ainsi une définition précise, mais on dégagera les traits essentiels.

I. — Or, à travers la diversité des systèmes, le premier trait qu'on distingue est le suivant : les morales pratiques sont en général des codes de devoirs, c'est-à-dire des systèmes de prescriptions impératives, adressées à l'individu responsable et sanctionnées, au minimum, par l'idée de mérite et de démérite.

Le fondement rationnel de toutes ces idées : devoir, responsabilité, mérite, ainsi que leur importance respective, varie selon les philosophes, selon les théories. Mais elles-mêmes se retrouvent très semblables, sinon identiques, dans toutes les morales pratiques, — je ne parle, bien entendu, que de l'époque moderne ; ceci s'appliquerait fort mal à la philosophie grecque (1).

Le type de la morale pratique envisagée comme un code de devoirs est la morale chrétienne : fais ceci,

(1) De nos jours, il faudrait également faire une exception pour certaines formes de la morale anarchiste, d'où sont bannies les idées d'obligation et de responsabilité individuelle.

ne fais pas cela ; si tu fais ceci, tu es vertueux, tu seras élu ; si tu fais cela, tu pèches, tu seras maudit. Cette conception est très claire ; elle était d'ailleurs très logique, dès l'instant qu'on croyait à Dieu et à la résurrection des hommes. Comme la religion dont elle faisait partie, elle a eu sur la pensée moderne une grande influence. C'est d'elle, à n'en pas douter, que sortent la morale de Rousseau et celle de Kant (1). Et si la morale de Kant a eu la fortune extraordinaire que l'on sait, c'est surtout à ses origines chrétiennes qu'elle le doit.

Sur la morale pratique kantienne et sur celles qui en sont issues, il est superflu d'insister : l'idée de devoir, dans ce qu'elle a de plus absolu, de plus choquant y rayonne. On doit parce qu'on doit et non pour autre chose : la morale pratique est un code, par définition, par essence, et la vertu, le mérite consistent à observer ce code.

Mais considérons des conceptions différentes, et nous retrouverons encore et partout le devoir. L'utilitarisme dénoncé, honni, flétri par les chrétiens et

(1) D'autres systèmes rationalistes, tels que ceux de Leibnitz, de Locke, etc., sont, à cet égard, profondément pénétrés d'esprit chrétien. — Il est à peine utile d'ajouter que les morales fondées sur le déisme, par exemple, la morale officielle enseignée dans l'Université française, sont une assez pauvre contrefaçon de la morale chrétienne. Même lorsqu'elles se disent et se croient laïques, elles demeurent, au fond, religieuses.

les kantiens se borne à vouloir l'expliquer : il n'a garde de le répudier. Où le prêtre disait : il faut agir ainsi parce que Dieu le veut, où Kant disait : il faut agir ainsi parce qu'il le faut, les morales utilitaires essaient de dire : il faut agir ainsi parce que l'intérêt bien entendu l'exige. De cette grande idée d'intérêt, c'est bien encore un code qui sort, et un code autorisant, prévoyant les sanctions ; car les utilitaristes distinguent parfaitement, sans souci de leur inconséquence, le coquin et l'homme vertueux : le premier étant celui qui se soumet au code, le second celui qui l'enfreint.

Passons-nous à la morale positive d'Auguste Comte ? Comte, qui représente à la fois la morale du sentiment et celle de l'ordre universel, qui traite la théorie de Kant exposée par Cousin de mystification charlatanesque, admet encore le devoir. A d'autres égards, il est le véritable précurseur de la science des mœurs ; il contribue pour une large part à modifier dans le sens indiqué par l'esprit scientifique la morale pratique ; là comme ailleurs, il substitue le point de vue relatif à l'absolu ; mais l'idée de devoir lui paraît sacrée. A chaque instant il l'oppose avec complaisance à l'idée de droit ; il distingue le coquin et l'honnête homme et blâme le premier ; sa morale pratique est impérative : C'est ainsi qu'il écrira, « Quand même la terre devrait être bientôt bouleversée par un choc céleste, vivre pour autrui, surbordonner la personnalité à la sociabilité ne cesserait pas

de constituer jusqu'au bout le bien et le devoir suprêmes (1). »

Cette survivance de l'idée de devoir et de l'idée de mérite dans la philosophie positive est d'autant plus curieuse que Comte, nous le verrons plus loin, avait posé en termes très scientifiques ce qu'on peut appeler le problème fondamental de la morale pratique. Logiquement, il aurait dû être conduit à se rendre compte que l'élaboration d'un code de devoirs n'aidait guère à la solution d'un tel problème. Mais le passé, l'exemple de la philosophie chrétienne furent plus forts que la logique. Quand, plus tard, Guyau trace son esquisse d'une morale sans obligation ni sanction, il n'a pas non plus la force de rejeter une fois pour toutes l'idée de devoir : sans doute il la bannit, la repousse ; mais on la retrouve, déguisée, dans tout l'ouvrage, qu'elle anime.

Et ce n'est pas seulement la philosophie qui la conserve : elle est répandue aujourd'hui même dans l'opinion universelle. Le théâtre, le roman en vivent. Elle paraît bien faire partie et partie intégrante de la conscience contemporaine. Adressez-vous à un homme aussi dépourvu qu'il est possible de préjugés confessionnels et de culture philosophique. Dites-lui qu'il n'y a pas ici-bas de devoirs tels qu'à les observer on mérite et qu'on démérite à les enfeindre. Dites-

(1) Le *Système de Politique positive* est plein de déclarations analogues.



lui qu'il n'y a pas de mérite, ni de démérite ; que l'office de la morale n'est pas de déterminer à quels signes on peut classer les individus en coquins et vertueux ; dites-lui que, pour l'enfant vicié par une hérédité lointaine, l'éducation reçue et les milieux traversés, il n'est pas de devoir moral et qu'il serait puéril de lui en parler. — Vous ne serez pas compris.

D'ailleurs, rentrons en nous-mêmes. La science nous a fait comprendre que le crime est, comme les autres manifestations de l'activité humaine, soumis à des lois connaissables bien qu'encore inconnues ; nous savons que les criminels sont, comme les braves gens, le fruit naturel de notre état social ; nous les tenons en théorie pour des victimes dignes de pitié : pourtant, lorsque nous lisons, le matin, dans un journal, le récit de quelque meurtre particulièrement horrible, notre premier mouvement n'est-il pas de haine contre l'assassin ? Au théâtre, n'est-ce pas avec soulagement, satisfaction que nous voyons punir le traître ? Et ne nous surprenons-nous pas de temps en temps à dire à ceux que nous nommons des coupables : « Vous ne deviez pas agir ainsi ? »

Une longue tradition, — qui n'est pas seulement chrétienne, tant s'en faut (1), — fait qu'invinciblement nous voulons juger les hommes ; nous prétendons savoir ce qu'il faut et ce qu'il ne faut pas faire

(1) Voir, à ce sujet, le chapitre VI, dans lequel nous étudions la *vitalité* du principe de la responsabilité.

et, grâce à cette connaissance, discerner le bon du méchant, estimer l'un et mépriser l'autre. La morale pratique apparaît ainsi comme le code destiné à motiver nos jugements, à éclairer les cas douteux, à autoriser l'éloge ou le blâme. Disons plus : une morale pratique qui ne satisferait pas à ce besoin, une morale pratique qui ne connaîtrait ni devoir, ni bons, ni méchants ne serait plus, aux yeux du public, une morale pratique.

II. — Les morales pratiques sont donc, en général, des codes. Que contiennent ces codes ? Quel genre de devoirs prescrivent-ils ? Jusqu'à quel point descendent-ils dans le détail de la réalité ?

Il faut remarquer, — car c'est là le second trait essentiel et commun, semble-t-il, à tous les systèmes, — que les devoirs dont la morale pratique a pour objet de dresser la liste sont présentés d'ordinaire en termes très généraux, très abstraits. Presque toujours les moralistes les proposent au genre humain tout entier ; Comte, comme Kant, estime que la maxime suprême de la moralité a une valeur universelle : vivre pour autrui doit être la loi de l'humanité dans tous les temps. Mais précisément parce qu'ils s'adressent à tant de peuples divers, les moralistes sont tenus de planer très haut au-dessus d'eux ; ils diront : sois bon, sois juste, sois clément ; car la bonté et la justice sont des termes assez vagues pour s'adapter à n'importe quel état social. Mais s'agit-il de préciser ? ils se dérobent. — Ils se dérobent et ils ont raison ;

car ils sentent confusément que, dès qu'on entre dans les détails, toute unité s'évanouit et que, selon les lieux et les temps, il leur faudrait diversifier, jusqu'à la contradiction, leurs préceptes (1).

C'est parce que les morales pratiques se tiennent si haut au-dessus de la réalité concrète qu'on a cru remarquer entre elles tant d'analogies singulières. En effet, sous les mêmes termes, pour peu qu'ils soient assez abstraits, les idées les plus divergentes peuvent se dissimuler. Qui ne convient aujourd'hui, par exemple, qu'il faut être juste ? Chrétiens, socialistes, anarchistes n'ont tous que ce mot aux lèvres : verbalement ils sont d'accord. Toutes les morales, de même, s'accordent à blâmer le vol ; seulement, pour un communiste, celui-là commet un vol qui détient, pour son seul usage, une part trop grande du sol commun ; et, pour le propriétaire, c'est le communiste qui est un voleur. Tous, nous répétons qu'il faut être bon : mais la bonté pour le chrétien, c'est la charité, l'aumône même ; et l'aumône, à nos yeux,

(1) Cf. Lévy-Bruhl, *la Morale et la Science des Mœurs*, ch. IX : « Aussitôt que l'on sort des formules très générales mais indéterminées, « soyez justes, soyez bienfaisants », et qu'il s'agit de fixer les droits et les devoirs respectifs dont le respect s'appellera justice, les divergences irréductibles apparaissent. Le musulman ne comprend plus l'occidental. Mais l'universalité apparente des principes dissimule la particularité réelle des préceptes. » C'est un fait très clair et pourtant peu compris : les socialistes contemporains disent volontiers, par exemple, que leurs théories sont « justes », et que c'est là ce qui en fait la valeur essentielle.

est la parodie, la négation de la bonté. Ce sont là quelques exemples que chacun multipliera sans peine et, pour peu qu'on y réfléchisse, on verra, sous l'unité menteuse des morales pratiques, apparaître l'incessant conflit d'idées et de sentiments dont est faite la vie de tout groupe social.

Un exemple curieux du caractère toujours vague et abstrait de la morale pratique est fourni par l'histoire de l'enseignement moral, en France, durant ces vingt dernières années. Le ministre qui l'institua écrivait, en 1883, qu'il appartenait aux instituteurs d'enseigner « ces règles de la vie morale, qui ne sont pas moins universellement acceptées que celles du langage et du calcul ». Quelles étaient ces règles? comment les formuler? Jules Ferry l'expliquait en cette phrase vraiment curieuse : « Si parfois vous étiez embarrassé, disait-il, pour savoir jusqu'où on vous a permis d'aller dans votre enseignement moral, voici une règle pratique à laquelle vous pourrez vous tenir. Au moment de proposer à vos élèves un

Que peuvent-ils pourtant répondre aux anarchistes, lorsque ceux-ci, à leur tour, déclarent solennellement « justes » des théories tout opposées? Il y a tant de façons, théoriquement possibles, d'être juste! L'un croit que la justice sera réalisée, quand chaque travailleur recevra le prix intégral de son labeur, l'autre quand chaque individu sera parfaitement libre : on trouverait sans peine d'autres formules qui se glisseraient aussi bien sous la même expression. La justice absolue, ce serait le bonheur absolu de tous, c'est-à-dire quelque chose que ni le socialisme, ni l'anarchie, ni aucun système n'apportera.

précepte, une maxime quelconque, demandez-vous s'il se trouve, à votre connaissance, un seul honnête homme qui puisse être froissé de ce que vous allez dire. Demandez-vous si un père de famille, je dis un seul, présent à votre classe et vous écoutant, pourrait de bonne foi refuser son assentiment à ce qu'il vous entendrait dire. Si oui, abstenez-vous de le dire ; si non, parlez hardiment, car ce que vous allez communiquer à l'enfant, ce n'est pas votre propre sagesse, c'est la sagesse du genre humain. C'est une de ces idées d'ordre universel que plusieurs siècles de civilisation ont fait entrer dans le patrimoine de l'humanité. »

Quelle est la conséquence d'une telle phrase, sinon que l'instituteur garde, en son enseignement, des termes assez vagues, assez ternes, pour ne jamais mécontenter personne ? En fait, la circulaire de Jules Ferry ne fut pas exactement observée ; elle ne pouvait pas l'être ; sur certains points, les programmes officiels eux-mêmes la démentaient : chargés d'enseigner aux enfants leurs devoirs envers Dieu, les instituteurs ne pouvaient guère s'acquitter de cette tâche à la pleine satisfaction des pères de famille athées. Mais, en général, l'instruction morale s'inspire, comme il était naturel, des recommandations ministérielles : elle se garda d'entrer dans le détail précis de la réalité contemporaine, crainte d'y soulever des questions brûlantes ; elle se traîna tristement dans de vagues dissertations sur le Bien,

le Devoir, la Justice et la Charité; elle resta assez abstraite pour ne choquer personne, — et, par une suite nécessaire, pour n'intéresser personne (1).

Remarquons bien qu'il n'en faudrait pas faire un reproche à Ferry et à ses collaborateurs. Instituant l'enseignement moral, ils devaient l'instituer conforme aux idées contemporaines. D'ailleurs, s'ils avaient essayé de le rendre vivant, précis, actuel, ils l'auraient peut-être aussitôt tué. Les partis qui pouvaient se mettre d'accord sur une morale vague, éloignée du réel, ne pouvaient pas s'accorder sur une morale précise. Aujourd'hui, après vingt années, on a essayé de rajeunir, d'adapter à la vie moderne la morale pratique enseignée à l'école. Essais bien timides encore! N'importe, ils ont soulevé sur-le-champ d'âpres discussions. Aucun père de famille ne s'était alarmé d'entendre enseigner qu'il faut être juste et que c'est là un devoir strict. Mais quelqu'un s'est avisé de dire : il est injuste qu'il y ait des travailleurs pauvres et des riches oisifs. Tous les riches oisifs ont dressé l'oreille. Que serait-ce si l'on enseignait aux enfants, ouvriers demain, la nécessité de se syndiquer, de se solidariser dans les grèves, de fonder des coopératives? La morale pratique officielle admet, prêche que l'union fait la force. Elle cite volontiers la belle

(1) Les rapports annuels des Inspecteurs d'académie contiennent, à ce sujet, des renseignements précieux et, malheureusement, probants.

page de Lamennais : « Ils se levèrent et tous ensemble ils poussèrent le rocher et le rocher céda... » Ce rocher dans la montagne n'a rien de compromettant. Mais, précisez, montrez que le vrai rocher c'est l'égoïsme des privilégiés ; expliquez les moyens pratiques qu'ont les foules pour l'ébranler, tous les possédants crieront au scandale. Toutes les divisions profondes, dissimulées sous l'expression abstraite, réapparaîtront irritées. — Il fallait que l'enseignement moral fût général, très général, il fallait que le maître planât très haut, parce que la fameuse unité des morales pratiques, pour peu qu'on quitte le domaine paisible de l'abstraction, s'évanouit.

III. — A vrai dire, on se demande quelle peut être l'utilité d'un code qui n'est fait que d'abstractions et craint, comme le feu, la réalité. Elle est assurément médiocre. Quand Ferry recommande aux instituteurs de n'enseigner rien que ne sache et n'approuve tout homme de bonne foi, il démontre avec abondance l'inutilité d'un tel enseignement. A quoi bon apprendre aux enfants ce que leurs pères savent sans l'avoir appris, ce que chacun sait naturellement ? A quoi bon disserter sur de grands principes que nul ne discute en tant que principes et qui ne pourraient intéresser que par leurs conséquences pratiques et précises.

Pour être juste, il faut reconnaître que la conception classique de la morale pratique comporte une casuistique plus ou moins développée. L'insti-

tution catholique fit à cette casuistique une part très large, et c'est de là que vint sans doute sa grande efficacité. Le confesseur, à qui chacun venait confier ses fautes et ses doutes, se chargeait d'expliquer, d'éclairer, d'adapter à des cas précis les préceptes abstraits formulés par l'Église. C'est pour avoir poussé l'adaptation trop loin, pour avoir trop complaisamment plié les lois à la complexité des faiblesses humaines que les jésuites furent flétris par Pascal et qu'il en rejaillit quelque discrédit sur la casuistique elle-même. Mais, au fond, cette casuistique était nécessaire, parce qu'elle seule atteignait la réalité vivante. Les protestants, qui la répudièrent, qui fermèrent les confessionnaux, frappaient, à l'endroit sensible, la propagande catholique : le jour où leurs idées auraient triomphé, la morale chrétienne, reléguée, comme les autres, sur les hauteurs, isolée de la vie et des hommes, n'eût plus été qu'un système, analogue à bien des systèmes.

Seulement, la casuistique qui se développa dans les milieux catholiques, parce qu'elle y répondait aux besoins d'une institution, n'a jamais été organisée en dehors de la religion. Ou bien elle s'est confinée dans l'examen de cas très rares, plus ou moins troublants, renouvelés des problèmes que discutaient les stoïciens. Le théâtre, la presse examinent, seuls, aujourd'hui, les questions pratiques. Les moralistes et les philosophes qui pourraient les guider, en les accompagnant, s'abstiennent. Ils restent au milieu

des principes. A chacun d'adapter ces principes aux cas particuliers qui le sollicitent.

C'est cette abstention des moralistes qui permet de comprendre le succès qu'a rencontré, que trouve encore parmi nous la fameuse morale de l'intention, négation brutalement absurde de toute morale pratique.

Kant est, à bien des égards, le théoricien responsable de ce paradoxe, d'origine chrétienne. Mais ce qui est intéressant, ce n'est pas la forme systématique qu'il prend dans la philosophie kantienne, c'est celle qu'il a prise dans l'opinion et sous laquelle nous le voyons tous les jours réapparaître.

Interrogeons une seconde fois l'homme dont nous parlions plus haut, qui n'a subi l'influence d'aucune religion, d'aucun système. Il ne se hausse pas, disions-nous, à l'idée qu'il n'y a pas lieu d'établir entre les hommes des *jugements de valeur*. Il tient à mettre d'un côté les honnêtes gens, dans la gloire ; de l'autre, les coquins méprisés. Demandons-lui donc à quel signe il reconnaîtra ses coquins. C'est bien simple : le coquin est celui qui fait le mal avec l'intention de le faire, celui qui prémédite un vol et l'exécute.

— Mais celui qui fait le mal sans le vouloir est-il un coquin ? L'ingénieur qui, par ignorance ou par erreur, construit mal un pont et cause la mort de deux cents personnes est-il coupable ?

— Devant la loi, oui. Moralement, non. Il n'a pas eu l'intention de nuire.

— Et celui qui fait le mal avec une bonne intention, l'ours qui lance le pavé ?

— Non seulement ce n'est pas un coquin, mais, pour fâcheux que soit son acte, c'est un brave ours.

— C'est logique. Et celui qui fait le bien sans avoir l'intention de le faire, qui le fait sans même y songer ou qui est bon, comme l'eau coule ?

— Certes, celui-là n'est pas un coquin. Mais il n'est pas non plus vertueux. La vertu suppose l'intention réfléchie, la bonne volonté, l'effort.

Ainsi raisonnent aujourd'hui, dans notre société, la plupart des hommes qui raisonnent : ne leur dites pas qu'ils arrivent à des résultats absurdes, qu'à les entendre, un Pasteur, qui travaille dans son laboratoire sans autre intention que de travailler, ne vaudrait pas au point de vue moral, l'ours de la fable. Non. La morale de l'intention cesse d'être ridicule, dès qu'on admet les deux caractères rapportés plus haut de la morale pratique.

C'est parce qu'on croit au devoir, à la responsabilité, au mérite et au démérite, c'est parce que, d'autre part, la morale pratique n'entre pas dans le détail de la vie, n'indique pas avec une précision minutieuse les actions bonnes et mauvaises, c'est pour cela qu'il faut bien admettre que l'individu fera lui-même le travail négligé par les moralistes : il jugera souverainement du bien et du mal, en chaque circonstance, et lors même qu'il se trompera de toute évidence et grossièrement, il faudra l'en tenir quitte sur sa bonne

intention, le déclarer méritant pour son bon vouloir.

Partout ailleurs, une conception aussi enfantine ferait sourire : imagine-t-on quelqu'un déclaré bon calculateur sans savoir faire une addition ? Conçoit-on qu'un médecin, plein de bonne volonté et d'ignorance, soit sacré bon médecin ? Ce ne serait, si l'on y prend garde, ni plus ni moins ridicule que de déclarer juste et bon celui qui veut l'être et qui ne l'est pas. Mais tout s'explique et devient très clair, dès qu'on introduit l'idée de devoir et de responsabilité. Nul n'est tenu de faire une addition, ni de soigner un malade, et il n'y a pas démérite à en être incapable. Qui ne sait pas compter, pour une raison ou pour une autre, n'a qu'à ne pas compter ; qui ne sait pas soigner n'a qu'à ne pas soigner : personne ne les en blâmera ; on les blâmerait seulement de vouloir soigner et compter, malgré leur incapacité, et d'alléguer leur bonne volonté pour excuse à leurs balourdises. Au contraire, on est tenu, selon les idées que nous venons d'exposer, d'être bon ; c'est un devoir qu'il faut accomplir, qu'on y soit ou non préparé, et il faut l'accomplir sous peine de démériter, d'être vil, méprisable, punissable. D'autre part, la même morale qui décrète cette obligation absolue dédaigne ou se sent incapable, d'en expliquer avec précision les conséquences pratiques. Elle ne formule que de vagues préceptes, sans souci de les adapter à la diversité des circonstances. Dès lors n'est-il pas naturel qu'on proclame juste et bon l'in-

dividu qui, pris entre l'obligation de l'être et l'ignorance de la conduite à suivre pour l'être réellement, a, de bonne foi, fait tout son possible ? Il n'a pas réussi, dites-vous ; il a voulu, cru bien agir et son action s'est trouvée nuisible ; — mais comment oseriez-vous dire qu'il n'a pas été bon, qu'il n'a pas été juste, si votre jugement, d'ailleurs bien fondé, doit attirer sur lui la réprobation publique ? Il en est de cet homme-là comme des criminels dont le crime est avéré, avoué même et qu'un jury déclare non coupables pour leur éviter des peines disproportionnées à leur faute. Le jury ment : qu'un tel mensonge est naturel ! Hé bien, ce qui se dissimule sous la morale de l'intention, c'est un mensonge aussi, c'est le même mensonge, et ce mensonge est la conséquence logique, inévitable des idées de mérite, de devoir, de sanction et du caractère abstrait, du silence de la morale pratique.

La morale de l'intention n'a sans doute jamais été acceptée, *dans son intégrité*, par la conscience publique. Si séduisante qu'elle ait pu paraître, la vie des groupes sociaux a ses nécessités et ses lois ; les actions directement contraires aux besoins profonds d'un de ces groupes ne peuvent pas ne pas être réprouvées par lui. Les codes des juristes, à défaut de ceux des moralistes, assurent à la morale un caractère positif minimum.

Mais, hors de ces limites, il n'est pas exagéré de dire que la doctrine de l'intention règne en maîtresse :

le théâtre, le roman, la presse, la chronique des tribunaux et surtout les verdicts rendus en cours d'assises en font foi. Or, si l'on veut y réfléchir, on apercevra que cette doctrine, loin d'être une forme possible de la morale pratique, en est la négation brutale. Au début de ce chapitre, nous avons eu à remarquer qu'entre la morale théorique et la morale pratique on ne retrouve pas la différence qui sépare la science et l'art. La théorie n'est pas conçue comme une étude désintéressée des faits et des lois : elle se propose d'établir la formule la plus générale des principes de l'action ; et de cette formule la morale pratique doit, par déduction, tirer le code des devoirs particuliers. Mais qui ne voit que, si la bonne volonté, la bonne intention sont le Bien absolu, l'élaboration d'un code quelconque est radicalement inutile ? Pourquoi peiner à préciser les lois particulières, quand ces lois sont indifférentes, quand il suffit, en toute circonstance, d'avoir bon vouloir et désir sincère d'agir pour le mieux ? Pourquoi dire : il ne faut pas tuer, il ne faut pas voler, lorsqu'à tout prendre l'important n'est pas d'éviter le meurtre et le vol, mais de ne voler et de ne tuer qu'avec une droite et bonne intention ?

Cependant, dira-t-on, les défenseurs de la morale de l'intention n'ont jamais nié la nécessité de la morale pratique. — Sans doute, et c'est là justement qu'apparaît leur conséquence et l'inconséquence du public qui a fait siennes leurs théories. Tout en

proclamant l'excellence de la bonne volonté, ils ont souvent travaillé (sans grande ardeur d'ailleurs) à des codes abstraits, dans lesquels ils donnaient une forme systématique, générale et vague à la morale de leur pays et de leur temps; mais ce travail ne pouvait pas, à leurs yeux, n'être pas secondaire; s'il n'était pas contredit, il était à coup sûr rendu bien inutile par le principe même de leur doctrine. Et ce principe, si l'on en avait déduit avec rigueur toutes les conséquences, aurait eu pour effet non de diriger mais de supprimer la morale pratique.

La conclusion qui se dégage de ce qui précède est assez curieuse; les deux caractères essentiels de la morale pratique sont :

1° D'être un code de devoirs;

2° D'être un code de devoirs présentés en termes très généraux, très abstraits et très vagues.

Or, ces deux caractères devaient presque fatalement avoir pour effet de donner naissance à la morale de l'intention et d'en assurer le succès. Et, en effet, ils l'ont fait naître. Si l'on considère que cette doctrine est, comme nous venons de le voir, la négation même de la morale pratique, il en résulte que la morale pratique s'est, pour ainsi dire, tuée de ses mains. Elle a frayé la route à la doctrine qui, logiquement, la rend superflue. Si elle n'est pas morte, c'est que les besoins des groupes sociaux lui assuraient une longue existence; mais cette existence est devenue inférieure, misérable, honteuse. Elle ne

suscite plus l'activité des philosophes. Elle se traîne, dans l'attente de quelque transformation profonde, d'un esprit nouveau et vivifiant.

La science, en s'attaquant à un domaine ignoré jusqu'aujourd'hui, en étudiant la nature sociale et les mœurs diverses des sociétés humaines, doit, en effet, transformer la vieille conception de la morale pratique, faire tomber des idées jusque-là respectées, changer les données des problèmes. Quels seront ces changements? — C'est ce que nous allons étudier.

CHAPITRE II

La science et l'art.

On s'est parfois imaginé que l'intervention de la science dans le domaine moral devait avoir pour effet de donner aux devoirs particuliers et à l'idée même de devoir un fondement solide. Selon cette conception, qui est aujourd'hui même assez répandue, l'étude des règles suivies par l'activité humaine dans les divers groupes sociaux ne servirait qu'à rectifier et à préciser les codes, dont nous parlions plus haut ; mais l'élaboration de ces codes resterait, comme autrefois, le principal sinon le seul office de la morale pratique.

Il n'est pas douteux que, tant qu'à conserver la morale du devoir, il y aurait tout intérêt à l'éclairer à la lumière de la science des mœurs ; si les nombreux essais tentés dans ce sens n'ont encore donné que

peu de résultats, ce n'est pas que la tentative fût vaine et condamnée d'avance : c'est parce que la sociologie naît à peine et n'a jusqu'ici mis au jour qu'un nombre très restreint de lois très particulières. Un code de devoirs, revisé avec soin, à une époque où les recherches scientifiques seraient largement développées, serait, à n'en pas douter, le meilleur des codes possibles. Seulement, c'est ce code lui-même, c'est l'idée même de devoir qui semblent condamnés à disparaître dès qu'apparaît la science.

Comment, en effet, une science quelconque pourrait-elle donner naissance à l'idée d'obligation morale? Comment d'une étude, toute spéculative et désintéressée, de certains faits et de leurs lois passerait-on à des prescriptions impératives, sanctionnées par l'idée de mérite ou de démérite? Pour s'être bercé de l'illusion qu'il n'y avait là rien d'impossible, il fallait être dupe de l'erreur qu'a dénoncée M. Lévy-Bruhl, dans son livre sur *la Morale et la Science des mœurs*; il fallait concevoir que, seule entre toutes, la science des mœurs serait tout ensemble théorique et normative, qu'elle affirmerait à la fois les lois réelles des faits sociaux et des principes d'action sociale. Mais une telle conception, excusable au temps où la distinction des points de vue théorique et pratique était encore enveloppée de brume, doit s'évanouir au grand jour. Nous comprenons tous aujourd'hui que, si la science morale avait la moin

dre prétention normative, elle cesserait, par ce seul fait, d'être une science et de pouvoir éclairer la pratique d'une lumière nouvelle. Comme ses aînées, elle ne peut être féconde, elle ne peut être, que si elle se propose pour unique objet l'étude désintéressée des phénomènes. De cette étude, lorsqu'elle sera suffisamment avancée, on pourra, certes, tirer parti pour modifier la réalité morale, — comme on tire parti chaque jour des découvertes physiques pour modifier la réalité physique. Mais on ne voit pas par quel biais on pourrait faire sortir des progrès de la sociologie une idée d'obligation, de mérite ou de démérite, à laquelle aucune autre science n'a jamais donné naissance.

La science des mœurs naît à peine, c'est entendu, et l'on ignore quels résultats elle va donner, quelles réalités elle va révéler. Mais si largement développée qu'on la suppose, un fait est certain d'avance : c'est que toutes ses découvertes ne seront, ne peuvent être que des découvertes de faits et de lois. Supposons qu'elle nous fasse aussi bien connaître la nature sociale que nous connaissons aujourd'hui la nature physique ; elle ne nous fournira jamais, quand nous voudrons nous placer au point de vue pratique, que des moyens d'action analogues à ceux qu'a fournis à l'art de l'ingénieur le développement des sciences physiques. Or, qu'ont apporté celles-ci ? Des machines, et en abondance, des engins, des produits, — mais non l'idée que c'est un *devoir* d'employer

ces machines et ces produits, — non l'idée qu'il y a mérite à s'en servir ou démérite à les dédaigner.

Considérons l'anatomie, la physiologie dont l'exemple récent est plus instructif. Que doit à leur développement rapide l'art médical ? Des moyens d'action thérapeutique de jour en jour plus nombreux et plus sûrs. Mais l'idée qu'on doit se soigner, qu'on doit être sain, qu'il y a honte à ne pas l'être, cette idée-là aucun progrès scientifique ne l'a jamais fondée. Quand les hygiénistes disent, par abréviation, qu'il *faut* se laver, qu'il *faut*, dans tel cas, faire bouillir l'eau qu'on boit, il va de soi que cette obligation n'en est pas une. C'est un simple renseignement destiné à ceux qui désirent se porter le mieux possible. Celui qui n'en tiendra pas compte sera un sot ou un imprudent. Nul ne l'accusera d'avoir démérité, non plus qu'on n'en accusera le paysan routinier qui se prive, par défiance, de tous les avantages du machinisme agricole (1).

Si l'on veut se rendre compte — et c'est là le but précis que nous nous proposons dans cette étude — de ce que doit être, en morale, le passage de la théorie à la pratique, il faudra d'abord faire table

(1) Remarquons cependant que, dans certains manuels classiques, les prescriptions hygiéniques tendent à devenir des « devoirs », en tout point semblables aux autres devoirs. C'est un des points sur lesquels les progrès scientifiques ont forcé les morales pratiques à sortir de l'abstraction et à donner des détails précis.



rase de toutes ces idées de devoir et de responsabilité, qui ont été jusqu'ici le fondement de la morale et hors desquelles nous sommes trop portés à croire qu'elle ne saurait exister. C'est en s'inspirant exclusivement de l'exemple des autres sciences et de leurs applications qu'il sera possible de discerner quelles conséquences doit avoir pour la morale pratique la substitution d'études scientifiques aux spéculations normatives de la philosophie classique.

Quels sont donc, dans les autres sciences, les rapports de la théorie à la pratique ? Ou plus exactement, selon quels principes, en vue de quelles fins l'art met-il à profit les faits et les lois découvertes par le travail des savants ? Si l'on peut répondre à cette question, il ne restera plus qu'à rectifier, d'après l'exemple des autres pratiques, notre conception de la morale pratique.

Or, il semble, à première vue, qu'il doive être aisé de définir le but que se propose l'art, les principes qui l'animent. Ne suffit-il pas, pour être éclairé, de s'adresser aux artistes qui savent apparemment ce qu'ils veulent faire ? — La logique paraîtrait exiger qu'avant de se mettre au travail ils eussent défini avec soin les fins qu'ils entendaient poursuivre ; en fait, ils ne s'en sont jusqu'ici guère souciés ; disons plus, la question, si on la leur posait, leur paraîtrait dénuée d'intérêt. C'est ici qu'il faut nous défaire de nos habitudes scolastiques ; habitués à nous plier aux lois de la logique formelle, il nous semble que

la détermination précise du but proposé doit toujours précéder et guider l'action. C'est là, sous une autre forme, la même illusion qui longtemps fit croire aux philosophes que l'élaboration des méthodes est nécessairement antérieure au travail scientifique. En réalité, c'est ce travail lui-même qui crée, pour la plus grande part, les méthodes, et c'est seulement lorsqu'une science est déjà assez avancée qu'elle peut, en se retournant, discerner les voies qu'elle a suivies, remarquer quels détours lui furent profitables et quels nuisibles, mettre à profit pour le travail de demain l'expérience d'hier. Il en va de même des différents arts : le but qu'ils poursuivent ne fut pas. fixé, dès l'origine, dans la pensée des premiers artistes; ils commencèrent par jouer avec la réalité, comme les enfants tâtent gauchement et laborieusement les objets dont l'usage leur est inconnu. Puis, peu à peu, lorsque les tâtonnements primitifs eurent donné des résultats, l'art naquit et s'affirma, la poursuite d'un but se substitua aux efforts irraisonnés du début. Mais ce but lui-même ne fut pas un but unique et suprême, clairement défini et commun à toutes les manifestations de l'industrie humaine; il fut multiple, divers, particulier. Chaque artisan ou chaque groupe d'artisans se posa un problème étroit suggéré par la réalité qu'il avait sous les yeux : celui-ci s'occupa de perfectionner un instrument de labour; un autre songea aux moyens de rendre les chars plus légers; mais ils ne voyaient pas et ne cherchaient pas,

au delà des limites de ces étroites ambitions, je ne sais quelle fin abstraite ; et c'est seulement après que les barques primitives se furent lentement améliorées, après qu'aux barques eurent succédé les vaisseaux qu'il fut possible de poser en termes un peu plus généraux le problème de la navigation. Aujourd'hui même, les ingénieurs ne se plaisent-ils pas à répéter que les inventions les plus considérables en apparence et qui semblent supposer, de la part de leur auteur, la poursuite d'un but nouveau ne sont en réalité que des modifications heureuses d'un détail déjà existant, la solution d'un problème qui peut être gros de conséquences imprévues pour l'inventeur lui-même, mais qui n'en était pas moins étroitement conçu et formulé ?

Si l'on ajoute que les artistes — en prenant ce mot, bien entendu, dans son sens le plus général—sont, encore plus que les savants, soumis aux lois de la division du travail, isolés les uns des autres et confinés chacun dans leur spécialité, on comprendra que la définition de la fin suprême de l'art, des principes directeurs de la pratique envisagée dans son ensemble, par opposition à la théorie, n'ait pu être entrevue qu'assez tard. Aujourd'hui encore, on peut la discuter. Mais cette discussion, grâce à l'essor multiple et au progrès des différents arts, porte sur des faits nombreux et bien établis et peut être utile. Il doit seulement être bien entendu que la fin, le but de l'art sont ceux vers lesquels on voit après coup que

l'art s'est toujours dirigé et non ceux que les artistes ont consciemment poursuivis (1).

Cette précaution prise, on peut dire peut-être que le principe de l'activité industrielle et artistique est la recherche de l'utile, la poursuite du bonheur. En d'autres termes, lorsque la science a découvert les faits et les lois, l'art cherche à en tirer parti pour modifier le réel au mieux des intérêts humains.

Il convient, cela s'entend, de donner à ce mot d'intérêt, si souvent ravalé et rapetissé, un sens très large ; les progrès techniques qui permettent d'abaisser le prix du pain, abaissent aussi le prix des livres, des voyages ; ils perfectionnent la presse, aident à la diffusion des idées ; ce sont des progrès techniques qui ont créé la peinture à l'huile, ce sont des créations d'instruments, qui, au cours des âges, ont transformé et renouvelé l'art musical. Quand on dit que l'art a pour principe essentiel l'intérêt humain, il

(1) On voit, par suite, comment doit se transformer l'antique et vaine querelle entre les utilitaires, les partisans du souverain Bien, les théoriciens de la dignité humaine, etc., sur le *fondement de la morale*. — Il ne s'agit plus que de déterminer qu'elle est, *en fait*, la fin que poursuit l'art, considéré rétrospectivement. Il nous semble, on va le voir, que cette fin est utilitaire. Mais, bien entendu, c'est fort discutable. Ce qui est important, c'est qu'on ne discute plus sur des questions nécessairement insolubles (quelle fin doit poursuivre l'art ? quelle fin doit poursuivre le moraliste ?), mais sur une question toute positive : vers quel but, en fait, a marché et marche l'art ? — On nous permettra d'employer cette expression d'art, pour désigner l'ensemble des applications pratiques des diverses sciences.

faut entendre qu'il était de l'intérêt des hommes que Michel-Ange sculptât et que Wagner composât; en d'autres termes, il faut entendre que l'idée d'intérêt se confond avec l'idée de bonheur.

Mais n'est-il pas fréquent que l'art, loin d'aider tou jours au bonheur, devienne un instrument de destruction ? Ne lui doit-on pas les procédés qui permettent de falsifier le vin et l'alcool, au détriment de la santé publique ? — Ne lui doit-on pas, au même titre que les instruments chirurgicaux, les fusils, les canons, les torpilles ? — Sans doute, mais cet argument est-il une objection ? Si les ingénieurs s'occupent, de nos jours, à inventer des agents de destruction toujours plus terribles, c'est parce que, dans la société où nous vivons, on tient, à tort ou à raison, de tels engins pour indispensables. Le jour où la guerre aurait disparu, l'activité industrielle qu'elle suscite se reporterait naturellement sur un autre objet. Quand nous disons que les idées d'intérêt et de bonheur sont le principe et l'âme de l'art, cela, bien entendu, ne peut signifier que l'art réalise en tout temps je ne sais quelle idée parfaite et immuable de bonheur et d'intérêt, car il n'y a pas d'intérêt qui ne varie selon les époques et les milieux; la vie même, dans laquelle certains moralistes veulent voir un absolu, devient un bien subalterne dans certaines conditions religieuses; au sein des premières communautés chrétiennes, le vouloir-mourir ne fut-il pas souvent plus fort que le vouloir-vivre ? Ce fut une des grandes erreurs de

l'ancienne métaphysique d'imaginer un souverain bien éternel et universel : le bonheur est une idée variable à l'infinie; diverse chez les différents individus d'un même groupe, elle ne cesse d'évoluer pour le groupe lui-même; nous ne concevons pas qu'elle puisse jamais se fixer, s'arrêter. Dire que l'art poursuit le bonheur et l'intérêt, c'est dire qu'il s'adapte sans cesse à la conception ambiante de l'intérêt et du bonheur. En ce sens, dans les pays où l'on s'imagine que, pour jouir de la paix, il faut être prêt à la guerre, l'art s'exerce normalement, en cherchant à multiplier et à raffiner les instruments de mort.

A vrai dire, il est fort possible que l'intérêt qui suscite l'essor industriel soit un intérêt privé, directement contraire au bien commun. C'est le cas des falsificateurs de tout genre; c'est un cas nécessairement anormal, exceptionnel. On peut comparer ceux qui se servent de l'art à des fins de ce genre aux médecins qui profiteraient de leur savoir et de leur situation pour empoisonner leurs clients, ou simplement pour prolonger des maladies rémunératrices : cela n'empêcherait pas la médecine d'être essentiellement destinée au soulagement des malades, d'être le plus utile, le plus « intéressé » des arts.

Si on examinait de près la question, on découvrirait d'ailleurs que des abus tels que ceux que nous venons de signaler sont, par la force des choses, éphémères. Il suffit que le public soit averti pour qu'aussitôt ils disparaissent. Car les falsificateurs eux-

mêmes sont contraints, pour réussir, d'invoquer l'intérêt commun; s'ils vendent du vin frelaté, ils le vendent à meilleur compte : en l'achetant, les consommateurs pensent faire une bonne affaire. Instruits, ils s'en iront ailleurs.

Ce n'est pas qu'en dehors des cas exceptionnels où un industriel sans scrupules tient un commerce évidemment nuisible au bien commun, il ne soit d'autres cas dans lesquels des intérêts opposés, également respectables, entrent en conflit. L'art, en se mettant au service de l'un ou de l'autre, peut être nuisible à toute une classe : il n'est pas douteux, par exemple, que les premiers progrès du machinisme aient fait tort aux anciens ouvriers. Et de cela les inventeurs n'ont sans doute aucun souci; l'intérêt qui les anime est un intérêt spécial; ils perfectionnent une machine pour la perfectionner, pour la rendre mieux adaptée à sa fin : que ces perfectionnements mettent vingt, cent ou cent mille travailleurs sur la paille, ils ne peuvent pas y songer. Mais que conclure de ce fait si souvent et si âprement allégué ? que l'art n'est pas guidé par l'intérêt? — Il y a toujours intérêt à ce qu'un travail pénible devienne plus facile et plus rapide. Ce qui est vrai, c'est que, tandis que les différents arts faisaient, sous l'impulsion des sciences physiques, des progrès brusques et inouïs, l'art social, demeuré empirique et grossier, ne savait pas adapter les sociétés aux nouvelles conditions économiques. On conte volontiers, dans l'Université, l'his-

toire d'un professeur qui, reprenant son service après les vacances, trouva sa classe composée uniquement de bons élèves. Il maugréa. Il lui fallait changer tout son enseignement et, comme il n'était plus jeune et n'avait jamais été actif, la chose lui déplut fort. Ceux qui, devant les progrès du machinisme et les crises qui en résultent, lèvent les bras au ciel et proclament la banqueroute de la science ou de l'art, sont un peu dans le même cas; non, l'art n'a pas été nuisible en créant ses machines; il faut à l'industrie de bons outils, comme il faut ailleurs de bons élèves. Seulement, du jour où ces bons outils transformaient la production, il eût été bon de modifier l'organisation sociale. Et c'est de quoi parurent assez peu soucieux ceux qui mettaient naguère la science en faillite.

Pour conclure, c'est bien, semble-t-il, une pensée d'intérêt qui est le principe de l'art; c'est pour créer du bonheur qu'il s'efforce à modifier la réalité. Seulement, et il faut encore insister sur ce point, dont on sentira plus loin toute l'importance, cet intérêt, ce bonheur ne sont pas des absolus préalablement définis; même, dans la pensée des inventeurs, ils ne sont souvent pas définis du tout. Aucun art, même parmi ceux qui paraissent n'être intéressés qu'au sens très large et très pur du mot, comme la peinture ou la musique, aucun art ne s'est jamais proposé pour but « le Bonheur », idée abstraite. L'artisan est sollicité d'ordinaire par un détail de la réalité;

il conçoit sur ce détail une amélioration possible. Qu'est cette amélioration, sinon la réalisation de quelque chose d'utile et de bon ? Mais l'inventeur ne songe guère à disserter sur l'utile. Même, comme on l'a vu plus haut, il ne se demande pas si ce qui lui apparaît meilleur à un point de vue ne sera pas fâcheux à d'autres. Il améliore. Il suit sa voie étroite. A d'autres de travailler ailleurs. A d'autres de coordonner les résultats de tant d'efforts distincts, d'empêcher qu'ils ne soient détournés au profit d'intérêts inavouables. A d'autres aussi de méditer sur les fins que l'art, envisagé dans son ensemble, paraît poursuivre et de mettre à profit leur méditation pour étendre à de nouveaux domaines l'action de l'homme sur la réalité.

Reste un dernier point : à quel signe reconnaître qu'une invention est ou n'est pas bonne, est ou n'est pas conforme à l'intérêt d'un groupe social, si l'on n'a pas, au préalable, défini l'idée d'intérêt ? — On ne pourra le reconnaître qu'à l'épreuve. A part quelques exceptions, en général assez peu troublantes, la bonne invention est celle qui réussit ; celle qui, suffisamment « lancée », ne « prend » pas, n'est pas bonne, non qu'elle ne puisse, *à certains points de vue*, être admirable. Mais elle est mauvaise par ce seul fait que, destinée à un public donné, elle se trouve ne pas lui convenir. Il serait important d'exprimer avec précision cette idée, qui paraît si souvent choquante sans l'être et dont les conséquences seront intéres-

santes, en morale. Que d'inventeurs on entend chaque jour se plaindre que leurs inventions, leurs œuvres, n'aient pas été comprises du public. A qui la faute ? Dès l'instant que l'artiste a trouvé les capitaux nécessaires pour réaliser et faire connaître son idée, c'est à lui-même qu'il doit s'en prendre de ses déconvenues et de ses échecs. Car c'est à lui qu'il appartenait d'adapter ses œuvres à l'état social du groupe plus ou moins bien préparé auquel elles s'adressaient.

Bien entendu, ceci ne veut pas dire que l'art doive se soumettre, se subordonner aux goûts et aux désirs du public. Au moins autant que de les satisfaire, il a pour mission de les diriger. Mais pour diriger qui que ce soit, il faut avoir des rapports avec lui, des points de contact. Il faut surtout répondre à des sentiments qu'il tenait enfouis en lui, mais dont il prend une claire conscience, pour peu qu'on l'avertisse. Le vrai novateur, même dans les arts où l'on ne poursuit d'autre but que le Beau, n'est pas celui qui réalise une œuvre absolument et de tous points nouvelle, si nouvelle que le public demeure inapte à la comprendre : c'est celui qui fait jaillir de l'âme contemporaine des sources d'émotions et de sensations restées jusque-là souterraines. Sans doute, il peut arriver, il arrive même souvent qu'une invention, qu'une œuvre d'art reste, assez longtemps, mal comprise ; il faut laisser aux préjugés, aux sottes défiances, aux paresses le temps de s'évanouir : un

certain recul est nécessaire pour juger du succès ou de l'insuccès. Mais, ces réserves faites, il reste vrai qu'un système de locomotion, excellent par lui-même, mais impropre à se faire adopter au public auquel on le destine, n'est pas un bon système; un remède aux vertus puissantes, mais tel que des préjugés invincibles s'opposeront à ce qu'on en use, n'est pas un bon remède; au point de vue esthétique, cette définition est moins rigoureuse parce que l'artiste s'adresse moins au seul public de son temps qu'à celui de tous les siècles; mais, au point de vue politique et moral, le bon code, la bonne recommandation ne seront bons, ne seront utiles que s'ils s'adaptent avec exactitude à l'état spécial ambiant, s'ils y réussissent, s'ils y sont efficaces. Par contre, du jour où ils seront efficaces et agiront, il deviendra superflu de se rapporter à des définitions préalables pour les déclarer utiles.

On peut donc, en général, caractériser le passage de la théorie à la pratique, en disant : la science a pour objet l'étude des phénomènes et de leurs lois; l'art utilise ces lois découvertes pour améliorer, sur des points multiples, en vue d'intérêts relatifs, variables et parfois divergents, les détails de la réalité.

Inspirons-nous de cette définition pour rectifier l'idée qu'on se fait d'ordinaire de la morale pratique. Un certain nombre de conséquences apparaissent aussitôt.

L'art moral devra se proposer non d'élaborer un code de devoirs, mais d'améliorer sans cesse la réalité morale.

Il devra tenter ces améliorations, toujours partielles, sans se soucier d'avoir, au préalable, défini le Bien ou l'Utile.

Il devra se proposer pour champ d'action non l'éternel univers, mais des groupes déterminés et s'adapter fidèlement à l'état social de ces groupes, se différencier selon les milieux et les époques.

Toutes ces conséquences seront expliquées et développées au chapitre suivant. Il suffit ici de les signaler. Mais ce qu'il importe d'apercevoir, dès maintenant, avec netteté, c'est la différence qui sépare la morale ainsi conçue de la morale classique définie dans les pages précédentes. Selon la conception classique, la morale pratique prenait sa source dans des idées abstraites de devoir et de responsabilité; elle avait pour objet propre d'élaborer un code d'obligations quelque peu précises auxquelles on ne pouvait se dérober sans démérite; cette élaboration achevée, son office se trouvait accompli tout entier; elle n'avait pas à s'inquiéter qu'en fait le code fût ou ne fût pas suivi. — Au contraire, dès qu'on s'inspire de l'exemple des autres sciences et des autres arts, la morale pratique ne sort plus de concepts abstraits bien définis et immobiles. Son objet propre est d'améliorer, à l'aide des lois découvertes par les sciences sociales, la réalité morale. L'idée d'intérêt,

qui l'anime, n'est pas une idée préalablement délimitée et fixée : c'est une idée multiple et diverse qui se diversifie encore et s'élargit à mesure qu'on la poursuit.

En un mot, tandis que l'ancienne morale disait : Formulons et groupons en système les devoirs que doit respecter l'homme et laissons l'individu responsable s'y soumettre ou les enfreindre, — la morale nouvelle dira : La réalité morale, dans tel ou tel groupe social, est susceptible, sur tel ou tel point, d'être améliorée. Améliorons-la. Ne rédigeons pas un code de devoirs : la science ne connaît ni devoirs, ni responsabilité. Améliorons, mettons à profit notre connaissance du réel pour créer un peu de bonheur.

CHAPITRE III

L'art moral rationnel.

Selon la conception que nous venons de définir, il ne faut plus distinguer la « morale théorique », chargée de formuler les maximes suprêmes de la moralité, et la « morale pratique », chargée de traduire ces maximes en devoirs plus ou moins particuliers. Même, à proprement parler, il n'y a pas de morale théorique et de morale pratique. Il y a des sciences, encore naissantes, qui étudient les faits sociaux et moraux, et de ces sciences, lorsqu'elles seront assez avancées, l'art tirera parti pour améliorer sur des points de détail la réalité.

Quels seront les traits essentiels, la physionomie générale de cet « art moral » ? C'est ce que nous allons tenter d'expliquer.

Pour que cette explication fût satisfaisante, il se-

rait nécessaire de définir avec quelque précision ce que nous entendons par ce terme : la réalité morale. On a vu, dans l'Introduction, que les sciences sociales en général et la science des mœurs, en particulier, sont beaucoup trop jeunes pour qu'il soit possible de tracer les limites de leur domaine ; provisoirement, il faut s'en tenir aux groupes de faits qu'elles ont déjà étudiés avec fruit. Et il n'y a pas d'inconvénient grave à ne pas séparer avec netteté les sciences des mœurs des autres sciences sociologiques ; car l'unité de méthode qu'on rencontre dans toutes ces sciences doit vraisemblablement avoir pour résultat une certaine unité de méthode dans les arts correspondants. La question que nous pouvons examiner, vu l'état présent de la sociologie, est en termes précis celle-ci : étant donnée la connaissance que nous avons aujourd'hui de la réalité sociale et morale, quels seront les caractères les plus généraux de l'art rationnel qui doit l'utiliser ?

Cet art, comme tous les autres, n'attendra pas, pour agir, une définition du parfait bonheur. Il ne s'attardera pas à fixer prématurément le but suprême de ses efforts. Il considérera, au fur et à mesure que les progrès scientifiques les lui révéleront, les faits et leurs lois, et, à l'aide de ces lois, il cherchera les « moyens » d'améliorer ce qui l'entoure. Ce faisant, il procédera comme procède l'ingénieur qui crée des machines, c'est-à-dire des « moyens » d'exécuter, dans des conditions toujours meilleures, un travail donné,

comme procède le médecin qui cherche des remèdes, c'est-à-dire des « moyens » de combattre, avec plus d'efficacité, une maladie, une affection donnée.

Que seront les « machines » de l'art moral, si l'on peut s'exprimer ainsi ? Elles seront, à coup sûr, multiples et diverses à l'infini : le champ qu'ouvre à l'ingéniosité des hommes la nature sociale est immense, et, d'autre part, cette nature est, selon la remarque de Comte, beaucoup plus susceptible encore que la réalité physique de modifications favorables. Quel ne serait pas aujourd'hui l'étonnement du public, si on lui parlait d'un machinisme social aussi puissant et aussi fécond que le machinisme industriel ? Nul doute pourtant qu'un tel machinisme, sous une forme que nous pouvons à peine entrevoir, se développera dès les premiers progrès importants des sciences sociologiques. Pour l'instant, ce qu'il faut surtout remarquer, ce sont les termes mêmes dans lesquels se pose le problème pratique, en morale. Il ne s'agit plus de formuler, en les rectifiant, selon les données de la science, les devoirs de l'individu; il ne s'agit plus de rédiger un code ingénieux, de faire œuvre idéologique et livresque : il s'agit de modifier la réalité morale au profit de l'intérêt commun, de trouver et d'employer les moyens les plus pratiques, bref, d'obtenir des résultats.

Le progrès, dans chaque industrie, consiste à substituer aux vieux instruments de production des instruments mieux appropriés à la fin poursuivie. Pour

qu'il se réalise, il faut d'abord que l'ingénieur conçoive un perfectionnement possible et l'exécute; il faut ensuite que l'instrument perfectionné soit adopté dans les usines, c'est-à-dire qu'on en démontre au producteur la supériorité. En morale, le progrès consistera de même à substituer aux idées, aux mœurs, aux combinaisons existantes des combinaisons nouvelles, mieux adaptées à l'intérêt commun. Il faudra que le moraliste conçoive d'abord l'adaptation possible, puis qu'il en démontre la valeur et fasse en sorte que son idée, reconnue bonne, passe dans la réalité.

Essayons de préciser ce point : qu'y a-t-il dans la « réalité morale », considérée dans un pays donné, à un moment donné ? — Il semble que des éléments qu'on y distingue dès l'abord soient :

1° Des idées plus ou moins générales, les unes confinées dans certains groupements professionnels, les autres dominant l'ensemble ;

2° Des combinaisons sociales, c'est-à dire des institutions, des régimes, des usages, des pratiques organisant la famille, les conditions du travail, l'administration de l'État, etc.

Si nous prenons des exemples autour de nous, nous distinguerons, en France, d'une part, le mouvement des idées socialistes, pacifistes, religieuses ou anti-religieuses; d'autre part, le régime pénal, le gouvernement parlementaire, l'organisation militaire, syndicale, la condition du clergé, etc.

Ces deux éléments ne sont pas nécessairement

d'accord. En général, les idées précèdent les combinaisons pratiques. Celles-ci peuvent subsister plus ou moins longtemps, en vertu d'une sorte de force acquise, dans un pays où elles sont contraires à toutes les exigences de la conscience publique : qui jugerait les Français sur leur code militaire les prendrait pour un peuple sauvage, foncièrement militariste ; en réalité, ce code répugne aux sentiments de tous, il ne subsiste qu'au sein de la réprobation commune. A l'inverse il peut arriver que les faits soient en avance sur les idées ; on a vu, surtout sous l'influence des grandes secousses politiques, promulguer des lois, créer des mécanismes auxquels l'esprit public était encore très peu ou très mal préparé : telle fut, à certains égards, la tentative de Law ; tels furent les décrets-lois qui suivirent la proclamation de février 1848 ; mais ces faits, ces textes hâtivement et prématurément rédigés ne purent pas résister à l'hostilité et à l'indifférence du public. M. Maxime Leroy, parlant des décrets-lois de février, écrit justement : « Ils se précipitent, se bousculent, comme des bandes indisciplinées dans des rues trop étroites : ils font beaucoup de bruit, mais battront assez vite en retraite devant les troupes régulières (1). » D'ordinaire, ce sont les courants d'idées qui précèdent et rendent possible l'organisation pratique ; celle-ci, créée par

(1) Maxime Leroy, *le Code civil et le droit nouveau*, p. 70 (Soc. nouv. de librairie et d'édition, 1904).

les idées, vivifiée par elles, finit à la longue par s'en détacher et demeure inerte, cependant que des courants nouveaux fraient la voie à des combinaisons nouvelles. On peut être à peu près assuré qu'en analysant la réalité morale dans un groupe quelconque, on y trouvera : 1° des mécanismes répondant aux idées généralement admises et susceptibles de perfectionnement ; 2° des mécanismes répondant à des idées périmées et qui ne sont plus, pour le groupe, qu'un poids mort ; 3° des courants d'idées neuves d'où sortiront des mécanismes neufs.

La réalité étant telle, les efforts de l'art moral pour l'améliorer seront naturellement doubles. Ils s'appliqueront et aux idées et aux mécanismes sociaux.

Améliorer une idée morale, ce sera l'adapter de plus en plus étroitement aux exigences du groupe auquel on la destine. Il faudra l'élargir, à mesure que les conditions de la vie sociale transformée poseront des problèmes nouveaux ; il faudra la rectifier, à mesure que les progrès des sciences sociologiques découvriront des lois, des faits nouveaux. — Ne dites pas qu'un tel travail est purement idéologique, qu'il n'est, au fond, pas autre chose que de la « morale théorique ». Les idées qui sont ici envisagées ne sont pas les idées d'un philosophe, la création d'un individu qui les propose aux masses ; ce sont les idées qui, en fait, existent dans le groupe, les idées dont la science aura révélé l'existence, l'origine, les transformations. Et il ne s'agit pas de les rendre plus

conformes à un idéal abstrait de justice et de raison, il s'agit de les rendre mieux appropriées au milieu donné dans lequel elles vivent.

Considérons, par exemple, les idées pacifistes. Il n'est pas douteux que, sous des formes diverses, à des degrés d'intensité divers, elles ont existé, évolué, dans un grand nombre de groupes sociaux. La morale chrétienne et, en général, les morales métaphysiques les ont consacrées, chez nous, par des préceptes absolus : ne fais pas à autrui ce que tu ne veux pas qu'on te fasse à toi-même ; — qui frappe par l'épée périra par l'épée ; — tu ne tueras pas. Ces formules, expression d'un idéal, furent d'ailleurs généralement inefficaces ; la casuistique, chrétienne ou laïque, ne fut jamais embarrassée d'en accommoder la rigueur apparente aux nécessités changeantes du temps présent, d'autoriser la guerre, le duel, la peine de mort. — L'art moral, lui, ne partira pas d'une formule rigide ; il considérera, à chaque époque, dans chaque groupe, la nature et l'intensité des idées pacifistes *effectivement admises*. Il les verra se transformer, se diversifier, selon les conditions politiques, économiques concomitantes. Il fut un temps où prêcher la guerre entre les tribus c'était se montrer pacifiste : la guerre entre familles était un mal pire. Puis, ce furent les cités qui se substituèrent aux tribus, puis les royaumes, les peuples, les provinces, toutes les formes de groupes sociaux. Les vrais moralistes, au cours de ces évolutions multiples, ne fu-

rent pas ceux qui maintinrent un stérile idéal de paix universelle, mais ceux qui substituèrent à la conception pacifiste admise en un groupe une conception supérieure, c'est-à-dire plus conforme aux intérêts de ce groupe, plus accessible aux intelligences individuelles (1). Sans doute leurs raisonnements, leurs démonstrations ne reposaient pas sur des constatations scientifiques : elles restaient empiriques. Mais c'est dans cet empirisme et non dans les systèmes absolus des philosophes et des religions que l'art moral rationnel peut trouver des exemples utiles. Supposons qu'en France, aujourd'hui, des moralistes « praticiens » estiment les sciences sociales assez avancées pour qu'il soit possible de rectifier, de préciser les idées pacifistes, le problème qu'ils se poseront restera relativement étroit. Ils se rendront compte que la conscience publique n'est pas acquise à l'idée d'une fédération de tous les peuples. Elle ne rêve guère que d'une entente européenne, plus exactement d'une entente entre quelques peuples d'Europe. Les praticiens, en conséquence, n'auront à étudier que la question suivante : l'entente entre quelques peuples d'Europe est-elle conforme aux intérêts industriels, commerciaux, artistiques, scientifiques de ces groupes ? Est-elle, d'autre part, possible, étant donné

(1) Encore est-il juste de reconnaître que le rêve d'un Saint-Empire unissant les nations est, à certains égards, une première forme de la théorie, aujourd'hui répandue, des États-Unis d'Europe.

l'état de l'opinion et les circonstances? L'étude d'un tel problème (que je ne considère bien entendu qu'à titre d'exemple : en fait il serait peut-être difficile, vu l'insuffisance des sciences sociologiques, de l'examiner avec fruit), donnera une réponse précise, permettra de définir, avec quelque exactitude, non pas l'idée pacifiste en soi, ce qui n'a aucun intérêt, mais la forme du pacifisme qui s'adapte le mieux à un milieu donné, la formule qui convient à une époque et à un ensemble de groupes. — Une fois cette formule établie, il restera, cela s'entend, à la faire triompher, à la faire pénétrer dans la collectivité : il y aura là un second office qui est encore du domaine des moralistes praticiens et dont nous parlerons plus loin. Mais ce qu'il faut apercevoir dès à présent, c'est la nature du premier travail de rectification et d'accommodation : ce travail doit être, avant tout, la mise à profit des constatations faites par les savants ; c'est dire qu'il doit s'appuyer sur des faits, être précis.

Il y a lieu d'insister sur ce point : trop d'esprits aujourd'hui sont portés à croire que l'office propre de la morale est de créer les grands mouvements d'idées vagues et qu'il appartient aux gouvernements, aux hommes d'État, de préciser, à chaque instant, ces indications générales : c'est anéantir, supprimer la morale, sous prétexte de la définir. Les grands courants vagues dont il s'agit ne sont pas créés, ne peuvent pas être créés par les moralistes. Ils se dessinent d'eux-mêmes à mesure que les faits les sollicitent plus ins-

tamment. Aux savants il appartient d'en étudier la direction, les origines proches ou lointaines. Au praticien, éclairé par les recherches des savants, il appartient de les canaliser, si l'on peut ainsi dire, de les diriger sur un but accessible et favorable, au lieu d'en laisser la force se perdre en des sucs multiples et vains. Ce travail est donc avant tout un travail de précision, dont les conséquences d'ailleurs peuvent être incalculables. Il n'est jamais définitif, car le développement de la vie sociale et des recherches sociologiques peut toujours susciter des applications nouvelles, supérieures aux applications de la veille, diriger les idées pacifistes, socialistes, individualistes par des voies plus courtes, vers des buts moins éloignés et plus heureusement choisis, les rectifier dans le sens qu'indiquent les intérêts mieux compris et les faits mieux connus. Mais ce sont toujours là des précisions. L'art moral, pas plus qu'aucun autre art, n'est créateur : la réalité sur laquelle il doit agir est, à chaque instant, donnée, données les idées qu'il doit modifier. Tout son effort consistera à mettre à profit ces forces données, en vue d'accroître, à l'intérieur d'un groupe social, le bien-être. L'ingénieur ne fait pas jaillir, en frappant le sol, les torrents : il en suit le cours, les capte et les dirige, asservis, sur les fins qu'il s'est proposées.

Ce n'est pas seulement sur les idées que doit porter le travail des moralistes praticiens : il doit atteindre les mécanismes, les organisations sociales dont nous

avons parlé plus haut. Au fond, il n'y a pas là un dualisme véritable. Qu'est-ce en effet qu'une organisation, sinon une idée réalisée ? et, d'autre part, l'idée morale, si générale, si vague encore qu'on la suppose, n'est-elle pas déjà l'idée d'une organisation possible ? n'est-elle pas toujours, en partie, sollicitée par la considération des organisations antérieures ?

Mais ici, nous nous heurtons à un préjugé puissant. Aux yeux d'un grand nombre de philosophes, il appartient aux moralistes de rectifier, de préciser l'idée de fraternité internationale, de justice sociale, de tolérance, etc., et de faire entrer ces idées, une fois épurées, dans la vie intellectuelle des collectivités. Mais là doit s'arrêter leur tâche. Tout ce qui concerne l'organisation, la mise en mouvement, le réglage des mécanismes sociaux appartient à la politique, qui est et doit rester distincte de la morale.

Comte appuie, en quelque mesure, cette conception de son autorité. A ses yeux, le problème pratique de la réorganisation européenne fut, on le sait, le problème essentiel. Il y pensait, en écrivant son *Cours de philosophie positive*. Mais il estima que, pour atteindre ce but suprême, trois étapes étaient nécessaires : la philosophie devait, la première, rectifier les idées ; la morale devait réformer les mœurs ; et c'est après ce double travail que la politique devait réorganiser les institutions (1). Une telle dis-

(1) Voir le livre de M. Lévy-Bruhl : *la Philosophie d'Auguste Comte*. Paris, F. Alcan, 1900.

tinction paraît d'abord logique et claire. En réalité, elle est toute schématique et assez peu positive ; Comte n'a pas, en morale, ni même en politique, appliqué toutes les idées qui dérivaient de ses principes philosophiques. Il a révélé une vérité profonde, en montrant que le problème moral consistait à faire prédominer les sentiments altruistes sur les sentiments égoïstes et en cherchant, dans les sciences, les moyens d'arriver à ce résultat. Mais sa triple distinction de la philosophie, de la morale et de la politique ne paraît nullement fondée. Il faut discerner, en chaque matière, l'étude théorique des faits et des lois et l'utilisation pratique de ces faits et de ces lois ; et dès lors il convient d'opposer, dans le domaine social, les sciences des mœurs, des institutions, aux arts destinés à changer les mœurs, à modifier les institutions. Mais tous ces arts sociologiques sont étroitement solidaires ; ils ne sont pas situés les uns au-dessus des autres ; ils avancent, pour ainsi dire, de front ; même il n'y a peut-être pas lieu de distinguer aujourd'hui nettement l'art moral et l'art politique. L'un, dit-on, étudie les mœurs, l'autre les institutions, — c'est parfait. Mais comment séparer, sans vaine subtilité, ces deux objets ? quelle est la limite précise entre les mœurs et les institutions ? et comment saisir les premières, si ce n'est dans les secondes ?

Voudra-t-on, par exemple, étudier le développement de la solidarité morale en France, au dix-neu-

vième siècle ? Ou bien y suivre la diffusion des idées égalitaires ? Ce sera, pour Comte lui-même, une étude toute morale. Quels faits cependant pourra-t-on, devra-t-on considérer ? — La création et le développement des syndicats, des coopératives, des mutualités, des compagnies d'assurances, et, d'autre part, l'organisation du suffrage universel, du service militaire obligatoire, l'unification du système judiciaire, la répartition de l'impôt, etc. C'est, en effet, dans ces *mécanismes* que se sont réalisées les « mœurs », les idées ; et l'on ne pourrait les chercher ailleurs, sans tomber dans l'idéologie.

Mais alors, quelle sera la matière de l'art rationnel issu d'une science ainsi comprise ? Sur quelles réalités pourra-t-il porter, sinon sur celles que l'étude théorique lui aura fait connaître et dont elle aura révélé les lois ? Il devra donc s'occuper, pour aider à la diffusion des idées égalitaires, d'organiser ou de perfectionner le régime militaire, électoral, judiciaire, pour aider à la diffusion des idées de solidarité, d'organiser ou de perfectionner les syndicats, les coopératives. Il ne se distinguera pas nettement de la politique ; au contraire, il en fera partie, ce qui s'explique assez bien, si l'on songe combien ce terme même de politique est aujourd'hui mal défini. Au fond, il exprime à peu près toutes les interventions de l'homme pour modifier la réalité sociale.

On ne fait aucune difficulté, par exemple, de com-

prendre dans la politique l'organisation universitaire au même titre que l'organisation proprement administrative. Comment douter qu'il y ait là deux arts, deux séries d'applications distinctes et qui de plus en plus se différencieront (1) ? Les arts sociologiques, encore empiriques, ont une tendance naturelle à se spécialiser. Ils la garderont, en devenant rationnels, même elle pourra devenir bien plus forte. Mais alors, il se passera sans doute ce qui se passe aujourd'hui pour les autres arts : chacun d'eux n'est pas l'application particulière d'une science particulière, mais de plusieurs sciences qui s'unissent en lui. Des opérations très simples supposent une combinaison de connaissances physiques, mathématiques, chimiques. De même, la science des mœurs ne donnera pas naissance à un « art moral », qui n'utilisera que les faits découverts par elle ; un art sociologique quelconque exigera le concours de plusieurs sciences

(1) Ce qui ne signifie pas, bien entendu, que l'organisation de l'enseignement et de l'éducation nationale doive être isolée du mouvement « politique ». Quand la psychologie de l'enfant et des collectivités sera plus avancée, quand une pédagogie « rationnelle » sera possible, il appartiendra sans doute à des spécialistes de régler une foule de questions livrées aujourd'hui à une administration nécessairement mal préparée. Mais il appartiendra toujours à la nation ou à ses représentants de fixer les grandes lignes de l'organisation universitaire, les principes de l'enseignement. Ceux qui rêvent une Université immuable à travers les changements politiques, économiques, sociaux, isolée soigneusement de la politique, font un rêve absurde.

sociales, sinon de la sociologie tout entière (1) ; mais tantôt la contribution de la science des mœurs elle-même sera la plus importante, tantôt elle sera médiocre, tantôt insignifiante. Si l'on appelle, selon l'usage, « Politique » l'ensemble des arts sociaux, on verra bientôt se dessiner dans cet ensemble les limites du groupe d'arts dans lesquels la connaissance des faits moraux sera plus particulièrement et plus abondamment mise à profit. Cela ne constituera pas un « art moral », mais des arts moraux qui, d'ailleurs, ne seront pas exclusivement moraux ; nous avons vu plus haut que même la rectification des idées pacifistes ou égalitaires suppose des connaissances économiques, juridiques, historiques, d'une immense étendue. On voit dès lors dans quel sens on peut aujourd'hui rectifier la distinction d'Au-

(1) Cf. Lévy-Bruhl, *la Morale et la Science des mœurs*, ch. IX : « Comme Auguste Comte l'a montré, le « consensus » caractéristique des faits sociaux est tel que l'évolution ou les variations d'une série donnée (par exemple, de la série économique) ne sauraient être comprises sans la connaissance des autres séries dont l'influence se fait sentir continuellement sur la première, qui réagit sur elles à son tour. C'est pourquoi l'art social rationnel ne pourra pas se fonder sur la science de certaines catégories de phénomènes plus accessibles ou mieux connus, à l'exclusion des autres. Il utilisera toutes les sciences sociologiques, comme l'art médical utilise la plupart des sciences biologiques, et même, par surcroît, des sciences physique et chimique. Sans doute, le principe de la division du travail s'appliquera ici comme ailleurs, pour le plus grand profit de la science théorique. Il sera très avantageux et tout à fait légitime de

guste Comte. Il n'y a pas lieu de séparer la philosophie, la morale et la politique, mais seulement la science et l'art, c'est-à-dire, dans l'espèce, la sociologie, série d'études théoriques, et la politique, série d'applications pratiques. De même que la science des mœurs n'est ni en dehors, ni au-dessus, mais au sein même de la sociologie, de même les arts moraux, les applications pratiques qui utilisent surtout la science des mœurs, ne sont ni en dehors, ni au-dessus, mais au sein même de la politique.

Il est sans doute superflu d'indiquer qu'une telle conception n'a rien de commun avec la théorie, un instant célèbre, selon laquelle la politique serait ou devrait être une dépendance de la morale, ou, en d'autres termes, selon laquelle la question sociale serait une question morale. Cette théorie suppose une morale du devoir conforme aux formules classiques et nullement scientifique. En outre, la réduction des innombrables questions qu'offre le monde social aux activités théorique et pratique, à une question unique est inadmissible, illusoire. Ce qui est vrai, — et ce qui n'a aucun rapport avec l'idée pré-

« diviser les difficultés pour les mieux résoudre ». La vaste science de la nature sociale se ramifiera en un grand nombre de branches. Mais, au point de vue de l'application, l'intime solidarité des séries s'oppose à toute intervention, même rationnelle, dans une seule d'entre elles, qui ne tiendrait pas compte du contre-coup certain sur les autres séries et des chocs en retour qui se produisent inévitablement. »

cédente, — c'est que, dans les applications pratiques comprises sous le nom général de politique, la considération des faits moraux et l'utilisation de leurs lois tiendront une place considérable. En d'autres termes, la réorganisation morale fait partie de la réorganisation politique.

On comprend maintenant comment l'art moral, en même temps qu'il porte sur les idées portera sur les mécanismes sociaux, sur les faits; pour modifier et perfectionner ces mécanismes, il faudra utiliser, en même temps que d'autres lois, les lois découvertes par la science des mœurs. S'agira-t-il, par exemple, du mouvement mutualiste? A des techniciens divers il appartiendra d'assurer les services de comptabilité, de correspondance, de propagande, dans les mutualités. Aux moralistes praticiens, éclairés par la science des mœurs sur l'origine et la signification véritable du mouvement mutualiste, il appartiendra de décider si les mutualités correspondent au milieu auquel on les destine, si les idées sur lesquelles elles s'appuient ne peuvent pas être mieux satisfaites et, dans ce cas, quelle formule nouvelle peut leur être préférée. Un tel travail, on le voit, suppose, outre des connaissances dues à la science des mœurs, des connaissances sociologiques de tout ordre. Il est vrai que le moraliste ne sera pas tenu de l'accomplir tout entier lui-même. Il pourra et devra bientôt s'adjoindre un certain nombre de spécialistes, selon l'exemple que lui fournissent les arts appliqués à la réalité physique.

Mais ce qu'il faut bien remarquer, parce que c'est là le point qui distingue plus nettement la conception nouvelle et heurte tous nos préjugés, c'est que le moraliste ne saurait, sans renoncer à son office propre, demeurer à l'écart de toutes ces questions d'organisation pratique. Il travaille sur les mœurs, c'est entendu, mais on ne peut distinguer les mœurs des institutions, des usages dans lesquels elles se réalisent : il faut atteindre et modifier celles-ci pour perfectionner celles-là. S'il est vrai, comme nous l'avons vu, que les idées, les habitudes précèdent et déterminent les institutions, il ne faut pas perdre de vue qu'inversement l'institution une fois créée réagit sur les habitudes et sur les idées.

Jusqu'ici, les moralistes, en présence des mécanismes sociaux qui leur paraissaient utiles, se contentaient de dire : voilà qui est excellent ! voilà un mouvement qu'il faut encourager, développer ! C'est ainsi que les manuels de morale recommandèrent, selon leurs tendances, tantôt les caisses d'épargne, tantôt les syndicats. Mais ils laissaient à d'autres le soin d'étudier les perfectionnements possibles de ces institutions. Leur tâche semblait terminée, lorsqu'ils avaient reconnu en principe l'opportunité d'un perfectionnement, dont la nature exacte restait pour eux mystérieuse — et d'ailleurs indifférente. Attitude très logique, en somme, puisque la morale était conçue, ainsi que nous avons essayé de le démontrer, comme un code de evoirs très généraux, puis-

que l'essentiel n'était pas d'être effectivement bon et juste, mais d'avoir la solide intention de l'être.

Au contraire, dans la conception que nous sommes en train de définir, les termes du problème pratique, en morale, sont changés : il ne s'agit plus d'élaborer un code qui permette de distinguer le coquin et l'honnête homme. Il s'agit d'améliorer, à l'aide de connaissances données, une réalité donnée. Les plus nobles conseils, les plus beaux systèmes ne présentent dès lors aucun intérêt, s'ils restent trop généraux, trop abstraits, s'ils ne sont pas adaptés aux nécessités immédiates, aux circonstances contemporaines. Ce qui peut être utile, c'est la modification précise, aussitôt réalisable, d'un détail précis. Pour la concevoir, il sera indispensable que le moraliste connaisse très exactement tous les rouages des mécanismes syndicaux, coopératifs, militaires, etc., en même temps que le mouvement des idées contemporaines et les exigences nouvelles de la conscience collective. En effet, pour que son intervention puisse être efficace, il est nécessaire d'abord que la modification qu'il propose réponde à ces exigences, ensuite qu'elle soit, au point de vue technique, réalisable et simple. Tout projet qui ne répondrait pas à ces deux conditions serait soit un perfectionnement inutile, soit une utopie généreuse.

Considérons, par exemple, l'organisation actuelle de la famille, telle que la définit le Code civil et telle que l'a faite l'usage. Un point n'est pas douteux :

c'est que, par maint côté, elle n'est plus en harmonie avec le milieu social qui l'entoure. Les lois qui distinguent la famille légitime de la famille naturelle, qui consacrent la puissance du mari, qui règlent le divorce, l'héritage répugnent aujourd'hui à la plupart des consciences. De quelle nature devra être, à un tel domaine, l'intervention de l'art moral ? Faudra-t-il que le moraliste s'amuse à tracer le plan de la cité parfaite, dans laquelle il n'y aura d'autre famille que la grande famille humaine, ou inversement dans laquelle la famille redeviendrait ce qu'elle fut à l'âge d'or ? De tels jeux seraient vains, quelque talent qu'un auteur y pût dépenser, si séduisant que pût paraître l'idéal sorti de son rêve. Ils seraient vains, parce que la cité parfaite est, pour l'art moral, un objet aussi inaccessible et chimérique que pourrait l'être, pour d'autres arts, la vitesse ou la solidité parfaites. Tout ce qu'on peut demander au moraliste et tout ce qu'il peut donner, c'est la formule des modifications immédiates ou prochaines que l'évolution des mœurs rend possibles et qui répondent aux sentiments normaux de la collectivité : c'est un projet d'impôt progressif sur l'héritage, conçu de telle sorte qu'il se fasse accepter de tous et, par son seul fonctionnement, hâte l'heure où la suppression pure et simple de l'héritage deviendra possible. C'est l'institution du divorce par le consentement d'un seul, premier pas vers l'affranchissement de la femme ; c'est la modification du régime imposé aux enfants

naturels, prélude à l'effacement définitif de toute distinction fondée sur la naissance.

Naturellement, en ce qui concerne les idées, premier objet de l'art moral, il est possible et il est bon d'aller plus loin, de prêcher dès aujourd'hui la suppression de l'héritage et l'émancipation des femmes : l'idée, nous l'avons vu, doit précéder les faits. Mais proposer pour demain une mesure, une combinaison trop hardie, ce n'est pas, comme on l'imagine volontiers, faire paraître un génie en avance sur le siècle, c'est être un maladroit, c'est prouver qu'on ignore les nécessités du temps présent et les conditions de la vie sociale environnante. Ne nous y trompons pas : il n'est pas infiniment malaisé d'imaginer des combinaisons préférables à celles dont se composent aujourd'hui les régimes sociaux des peuples d'occident. Les constructions savantes et bien ordonnées, que présente la littérature politique du dix-huitième et du dix-neuvième siècle, sont intéressantes dans la mesure où leurs auteurs se sont inspirés de considérations historiques et d'une analyse plus ou moins approfondie des milieux. Mais quel intérêt peuvent présenter tous les tableaux d'âge d'or qu'on a si souvent peints et repeints, sans s'inquiéter un instant de savoir s'ils correspondaient, par un seul trait, à des réalités possibles ? L'un conçoit l'humanité rurale : *O fortunatos nimium !...* L'autre la rêve urbaine, raffinée et chante les bienfaits de la civilisation. L'homme idéal, aux yeux du premier, cultive en paix son

champ, moissonne et fait son pain ; aux yeux du second, la vie heureuse suppose des centaines d'appareils électriques aux pouvoirs plus ou moins magiques. Qu'importent ces fictions ? Et quelle valeur leur reconnaître ? Il y a mille façons, je ne dis pas de bien vivre, mais de mieux vivre. Il ne sert à rien de les faire miroiter aux yeux du public. Le tout est de distinguer celles qui nous sont accessibles et de nous y conduire.

C'est cette idée de possibilité, d'opportunité qui domine tout l'art moral rationnel ou, pour parler plus exactement, toutes les applications pratiques de la science des mœurs combinée avec le reste des sciences sociologiques. Essayons de résumer les caractères généraux que ces applications présentent, lorqu'on les conforme à l'exemple fourni par les autres arts ; nous obtiendrons les formules suivantes :

1° Au fur et à mesure que la science des mœurs révélera les faits moraux et leurs lois, l'art tirera parti de ces révélations pour améliorer sur des points de détail la réalité morale ; ces améliorations ne supposent pas la définition préalable d'un « souverain bien », but suprême de nos efforts.

2° La réalité morale étant composée, d'une part, d'idées collectives, d'autre part, de mécanismes sociaux, l'office propre de l'art moral sera de rectifier ces idées et de perfectionner ces mécanismes, c'est-à-dire de les rendre à chaque instant plus conformes

aux exigences de la conscience des groupes et aux conditions changeantes de la vie sociale.

3° L'art moral, ainsi compris, ne se présente pas comme un art supérieur à la politique ou distinct d'elle. A proprement parler, il n'y aura pas un art moral, tirant parti exclusivement de la science des mœurs et s'appliquant exclusivement aux mœurs. Il y aura, d'une part, la sociologie, comprenant, entre autres sciences, la science des mœurs et, d'autre part, la politique, ensemble d'applications pratiques, comprenant, entre autres arts plus ou moins spécialisés, des arts dans lesquels la science des mœurs est plus particulièrement utilisée, et qu'on peut appeler pour cette raison des « arts moraux ». Mais ces arts eux-mêmes supposent une connaissance générale de toutes les sciences sociologiques, comme la construction de la moindre machine suppose des connaissances mathématiques, physiques et chimiques.

Une telle conception, on le voit, n'a presque aucun rapport avec la conception de la morale pratique définie dans notre premier chapitre. Il ne s'agit plus de formuler des devoirs, mais de chercher des moyens d'améliorations; il ne s'agit plus de juger les hommes, mais de leur rendre service; il ne s'agit plus enfin de planer dans l'abstraction, mais de descendre aux moindres détails de l'organisation pratique. La morale n'est plus l'idéal absolu, immuable, qui guide la politique, essentiellement relative et changeante, à travers ses fluctuations, comme l'étoile

fixe dirige la course incertaine du navigateur : elle est elle-même politique, c'est-à-dire relative, c'est-à-dire changeante. Son office n'est plus de montrer aux hommes un souverain bonheur inaccessible, mais de réaliser, grâce à la science, un bonheur toujours imparfait.

Nous avons vu, dans ce chapitre, selon quels principes les moralistes devaient rectifier les idées et perfectionner les mécanismes. Reste à voir comment ces idées rectifiées et ces mécanismes perfectionnés se feront adopter dans un groupe social et y deviendront usuels.

CHAPITRE IV

L'art moral rationnel.

(*Suite.*)

Ce n'est pas tout en effet de rectifier, sur le papier, les idées et les mécanismes sociaux; il faut encore faire en sorte, — et c'est l'office propre de l'art, — que les formules nouvelles pénètrent dans la conscience collective, que les mécanismes nouveaux entrent dans l'usage.

La première condition pour arriver à ce résultat est celle-là même que nous venons d'exposer longuement au précédent chapitre : pour « réussir », il est avant tout nécessaire que l'idée soit sollicitée par les circonstances; il faut qu'elle existe, obscure encore, dans le groupe social. Le moraliste, l'art ne la créent pas; ils la dégagent, la précisent, en hâtent quelque peu l'efficacité. De même, il n'est de bon méca-

nisme social que celui qui sort naturellement d'une modification opportune aux mécanismes existants : et ce fait même de n'être, en somme, qu'une modification aide beaucoup à son succès. Mais ce serait une erreur de croire que cette première condition suffit. On a vu plus haut que, dans d'autres arts, le progrès suppose, d'abord, l'invention par l'ingénieur d'une machine plus parfaite, puis l'adoption par le producteur de l'instrument perfectionné. Mais qui ne sait que les inventeurs éprouvent, la plupart du temps, d'extrêmes difficultés à réunir les capitaux nécessaires au succès de leur œuvre ? Il ne s'agit pas ici d'examiner si la faute en est aux financiers, à l'organisation du crédit, ou au trop grand nombre d'inventions plus ou moins vaines, qui sèment les ruines et tuent peu à peu la confiance : ce qu'il faut remarquer, — ce qui, d'ailleurs, est évident, — c'est seulement que l'inventeur qui, pour une raison ou pour une autre, ne réussit pas à réaliser son idée et la laisse mourir avec lui, ne contribue pas, en fait, au progrès; et de même l'industriel qui, chargé d'exploiter l'invention, s'en acquitte sans adresse et fait tomber une entreprise excellemment imaginée. Pour que l'art accomplisse tout son office, qui est d'obtenir des résultats pratiques, une seconde condition apparaît donc indispensable : c'est que le projet de l'inventeur agrée à ceux auxquels il le destine et que ceux-ci soient capables d'en tirer tout le parti possible.

Faute de cette condition, tout le premier travail de l'artiste resterait vain. Il n'en serait pas responsable, soit. Dans certains cas, en effet, on ne pourrait lui faire un grief d'avoir livré son idée à un industriel qu'il croyait habile et qui n'était qu'un sot, à une maison qu'il croyait solide et qui soudain s'est effondrée. Mais ajoutons tout de suite, car cet exemple va servir aux moralistes, qu'on ne conçoit guère un inventeur assez détaché de son invention pour n'en pas surveiller avec sollicitude la réalisation et l'exploitation. Même il est assez fréquent qu'un ingénieur tienne à construire lui-même les premières machines dont il a imaginé le type, voire à diriger l'usine dans laquelle on les emploie, à chercher directement les capitaux qui lui sont nécessaires. Quand la division du travail sépare ces divers offices (généralement unis à l'origine), ce sont du moins des artistes, comme lui, des praticiens qui lui apporteront leur concours : c'est un ingénieur qui examinera les plans proposés, les appréciera et déterminera, dans une large mesure, l'attitude des capitalistes; et ce sont des ingénieurs qui exécuteront ces plans, construiront les machines, en dirigeront l'emploi. Que prouve tout ceci? — Que l'art de l'ingénieur comprend *à la fois* l'invention de l'instrument perfectionné et la construction, l'emploi, l'entretien de cet instrument.

Le cas qui vient d'être examiné est celui dans lequel l'inventeur s'adresse au producteur; lorsqu'il

s'agit soit d'instruments, soit de produits destinés au consommateur, au public, le même concours d'efforts sera nécessaire. Il faudra, d'abord, que le produit nouveau réponde à un besoin réel du groupe auquel on l'adresse, ensuite qu'on en fasse connaître au public indifférent l'existence et l'utilité, et, dans certains cas, qu'on en dirige, qu'on en surveille l'usage. Celui qui veut, par exemple, faire entrer dans la circulation un sel nouveau, ne saurait se contenter d'en trouver la formule. Il devra non seulement en surveiller la fabrication, mais encore diriger tout le travail de réclame sans lequel un produit excellent reste forcément inconnu. Sans doute, la publicité tend de plus en plus à devenir un art spécialisé, en ce sens que des spécialistes peuvent aujourd'hui savoir, mieux que d'autres, quels sont les systèmes d'affichages, d'annonces, d'envois de spécimens qui donnent les meilleurs résultats. Mais le texte même des annonces, des affiches, la démonstration de l'utilité du produit nouveau doit être faite soit par l'inventeur lui-même, soit par un homme capable de comprendre et d'apprécier l'invention.

Souvent même, tout le travail de réclame doit être assumé par les techniciens, ainsi que tout le travail qui consiste à surveiller l'emploi du produit. C'est le cas du médecin qui invente un remède, un système de médication vraiment neuf. Lorsqu'on commença à traiter certaines maladies par des sérums, ce furent les inventeurs mêmes de ces sérums qui en

firent les premières applications. C'est eux aussi qui se chargèrent, par leurs publications, par leurs conférences, par la création d'un institut, de démontrer l'efficacité de ces traitements jusque-là insoupçonnés. Peu à peu la plupart des médecins furent convaincus, employèrent le remède nouveau. Aujourd'hui nous concevons même que les intéressés puissent, un jour, dans certains cas, se vacciner eux-mêmes, comme ils peuvent déjà, dans certains cas, prendre eux-mêmes quelques soins d'antisepsie élémentaire. Mais, si cela devient possible, remarquons que ce sera précisément l'effet d'une propagande organisée, dans les meilleures conditions qu'on puisse imaginer, par les inventeurs eux-mêmes, puis par les médecins, en général. Bien entendu, ici encore, le travail d'invention proprement dit et le travail de propagande peuvent être dissociés : on conçoit très bien, à côté des Pasteur et des Roux, des médecins qui se feraient une « spécialité », comme on dit aujourd'hui, de répandre par des articles de revue, des cours, des conférences, les idées de Pasteur dans le corps médical et dans le public. Mais ce travail lui-même fait partie intégrante de l' « art médical », qui a pour objet, ne l'oublions pas, l'amélioration effective de la santé publique; et, lors même qu'il n'est pas effectué par les inventeurs (ce qui d'ailleurs, je le répète, est très fréquent à l'origine : aujourd'hui, les plus grands médecins sont, en même temps, soit dans des cliniques et des hôpitaux, soit

dans les chaires de faculté, des professeurs), il doit être surveillé, dirigé par eux; en tout cas, jusqu'au jour où l'éducation du public est faite, il ne peut être exécuté que par des médecins.

Ces exemples permettent de préciser un peu la physionomie future de l'art moral, ou, plus exactement, des arts politiques qui doivent utiliser plus particulièrement la science des mœurs. Ce ne sera pas tout pour les praticiens d'accomplir la première tâche que nous avons indiquée au chapitre précédent : ils devront encore, une fois les idées morales rectifiées et mises au point, s'occuper de les répandre, de les faire entrer dans le groupe; ils devront, une fois les mécanismes perfectionnés sur le papier, trouver les moyens de réaliser ces perfectionnements, d'assurer et de surveiller l'emploi des mécanismes neufs.

Si l'on y prend garde, un tel travail correspond assez bien à la « réclame », dont nous parlions plus haut. Il n'y a pas de différence essentielle entre l'opération qui consiste à faire entrer dans l'usage un nouveau sel ou un nouveau sucre et celle qui consiste à faire entrer dans la conscience contemporaine une nouvelle forme de l'idée pacifiste. De part et d'autre, il s'agit de faire connaître au public une invention et de lui en démontrer l'excellence. Seuls, les procédés diffèrent. Tandis que les pilules, les pâtes, les potages sont célébrés sur des affiches, dans des annonces, c'est le livre, la brochure, l'ar-

ticle, l'enseignement qui répandent les idées. Mais, de même qu'il appartient aux médecins de faire en sorte que la santé publique s'améliore, de même c'est aux praticiens chargés d'utiliser la science des mœurs qu'il appartient d'améliorer, en fait, les idées morales du groupe. C'est à eux aussi qu'il appartiendra, lorsqu'ils auront conçu une modification possible à quelque organisation sociale, de réaliser cette conception, de construire et de surveiller le mécanisme nouveau.

C'est ici surtout que les conceptions scientifiques heurtent les anciens préjugés que nous avons déjà rencontrés, et selon lesquels la morale pratique est nettement distincte de la politique. L'idée que, pour faire de la morale pratique, au pur sens du mot, il faut aller au peuple, enseigner des idées, organiser des associations, répugne à nos conceptions livresques, aux partis pris universitaires. Quand on parle de morale pratique, nous pensons involontairement à des philosophes, comme Paul Janet, à des penseurs, des écrivains ; il nous semble que le travail de propagande, les conférences, les fondations de ligues, de syndicats, l'élaboration des lois sont chose nécessaire, mais « d'un autre ordre », et d'ordre inférieur, qu'il faut abandonner aux esprits secondaires et dont le premier venu peut s'acquitter, sans préparation spéciale. Quand Ferry institua l'enseignement moral, ne s'imagina-t-il pas que les instituteurs pourraient, du jour au lendemain, improviser un cours et ob-

tenir de bons résultats ? C'est qu'il n'y avait là, dans sa pensée, qu'un travail de vulgarisation ; il s'agissait d'enseigner la morale pratique ; il ne s'agissait pas de *faire* de la morale pratique. Aujourd'hui encore, cette façon de voir est commune. Pur préjugé ! L'ingénieur, lui aussi, commence son travail dans son cabinet, penché sur son bureau ; c'est sur le papier qu'il invente : mais il sait, une fois ce premier travail terminé, s'occuper de la construction, diriger lui-même les ouvriers, se salir les mains.

Est-ce à dire qu'on ne verra pas, en morale, se dissocier les deux offices : office plus livresque de l'inventeur, office tout pratique du propagandiste et de l'organisateur.

Non seulement cela est possible, mais c'est inévitable. Parmi les ingénieurs, le nombre des inventeurs, à chaque époque, est très restreint, comparé au nombre de ceux qui ne font qu'exécuter les inventions d'autrui ; peu à peu, ces inventeurs tendent à se spécialiser dans des études d'un genre particulier ; seulement cette spécialisation n'est pas et ne peut guère être absolue : comme on conçoit mal un inventeur qui n'aurait pas commencé par être un praticien, on conçoit mal un inventeur qui, après sa première invention, cesserait brusquement d'être un praticien. Surtout, à supposer même que la séparation devînt de plus en plus nette, les ingénieurs qui ne seraient pas des inventeurs resteraient des ingénieurs, c'est-à-dire des hommes chargés d'utiliser les lois scien-

tifiques pour agir sur la réalité, des « artistes » au sens plein du mot. Et, bien entendu, la préparation technique serait la même pour tous : car on ne peut imaginer une éducation particulière à l'usage des inventeurs présumés. En morale, il en sera de même : à tous ceux qui devront tirer parti de la science des mœurs et, en général, de la sociologie pour modifier la réalité morale, une même préparation sera indispensable; les uns deviendront par la suite inventeurs, ils feront le travail défini plus haut de rectification et de perfectionnement; les autres se chargeront de modifier, en fait, les idées du groupe selon les formules données par leurs collègues, d'organiser et de surveiller les mécanismes nouveaux ; mais, ce faisant, ils seront, eux aussi, « artistes », ils accompliront l'office propre de l'art, qui est d'agir. Et, dans cette fonction, ils se rencontreront sans cesse avec les inventeurs qui, surtout à l'origine, ne seront pas, ne pourront pas être uniquement et exclusivement des inventeurs, qui, comme les ingénieurs, devront, de temps en temps, se salir les mains.

A notre époque, où l'art et la science sociale commencent à peine à naître, il est particulièrement impossible que l'inventeur politique reste enfermé dans un travail de bureau. Si ceux qui se sont occupés jusqu'ici de morale pratique ont méconnu cette nécessité, c'est qu'ils ne considéraient pas l'objet de leur travail comme un art, mais comme un déve-

loppement logique de quelques principes abstraits. Ainsi comprise, leur tâche demeurait étrangère au monde de l'action. Ils définissaient avec soin ce qu'il faut faire et ne pas faire, en s'abstenant d'entrer dans les détails. Le reste ne les regardait pas. Nul n'étant censé ignorer la loi, gravée dans chaque conscience, à l'individu libre et responsable il appartenait de ne pas respecter ou de respecter ses devoirs. Longtemps, les législateurs furent sur ce point d'accord avec les moralistes. Sous l'influence des juristes, ils dissertaient en chambre, gravement, sur les différentes espèces du vol; ils dressaient, en regard des crimes, une échelle de peines plus ou moins savante... Et ils s'en tenaient là. A d'autres de rechercher les causes sociales du vol, de prendre les mesures nécessaires pour les enrayer ou les atténuer.

Naturellement ce travail pratique, délaissé par ceux qui en auraient été les directeurs naturels, se faisait en dehors d'eux. Nous verrons au chapitre suivant où se trouvent les véritables précurseurs de l'art moral. Cependant, sur certains points, la philosophie officielle elle-même créa des organes que cet art utilisera demain; mais elle n'était pas à même d'en tirer parti. C'est ainsi que l'enseignement moral et civique institué par Ferry tendait, par la force des choses, à devenir un puissant instrument d'amélioration sociale; on ne peut d'ailleurs nier qu'il ait eu quelques bons résultats; seulement les doctrines

classiques, qui pesaient sur lui de tout leur poids, l'affaiblirent singulièrement. Obscurci, alourdi par des concepts métaphysiques, encombré d'idées, médiocres à quelque point de vue qu'on se place, sur Dieu, l'âme, l'obligation, la conscience, la responsabilité, il ne put, nous l'avons vu, acquérir les caractères de précision, d'actualité, d'utilité immédiate, qui lui donneront demain, si l'on veut, une force incalculable.

Demain en effet, c'est-à-dire lorsque la distinction du point de vue théorique et pratique, en morale, sera chose acquise, deux grands problèmes se poseront. Il s'agira : 1° d'agir sur les idées collectives du groupe, de façon à les modeler sur une formule préalablement définie; 2° de transformer selon un type étudié et tracé d'avance un syndicat, une loi, une organisation quelconque.

L'enseignement moral deviendra dès lors un puissant moyen d'atteindre ces deux buts. On ne verra plus en lui qu'un instrument apte à faire pénétrer dans la vie sociale les idées et les organisations nouvelles, un instrument de réclame ou, si l'on veut, d'action immédiate, analogue à la brochure, aux conférences de propagande, aux organisations pratiques de tout ordre. Il ne sera plus question de faire connaître un code aux enfants, de leur dire : voici la loi, vous êtes libres, vous êtes responsables, agissez. Il s'agira de leur faire comprendre pourquoi telle ou telle forme de l'idée pacifiste ou de

l'idée égalitaire convient à leur pays et à leur temps, pourquoi telle ou telle loi réglant les conditions du travail est préférable, vu les circonstances, à l'anarchie industrielle. Un tel travail est tout de démonstration; il faudra le répéter jusqu'à ce que l'enfant, suffisamment éclairé, soit suffisamment convaincu. C'est cette conviction qui importe. Le but visé par l'art social n'est pas de faire accroire à des esprits sans défense que, s'ils n'étaient point pacifistes, ils seraient coupables, damnables; c'est de faire en sorte qu'ils soient en effet des pacifistes intelligents et que leur pacifisme soit bien celui-là même qui, de leur temps, est suggéré par la considération scientifique des faits moraux et sociaux.

Ainsi l'intelligence des enfants, plus souple, sera pour l'art, pour l' « ingénieur social » que deviendra l'éducateur, une matière infiniment précieuse et sur laquelle il sera possible de travailler avec plus de succès. Dans cette intelligence, on ne coulera pas des idées abstraites, une morale soi-disant complète et parfaite, ainsi qu'on l'a fait jusqu'ici, mais un certain nombre d'idées et de démonstrations précises. On ne s'efforcera pas de rendre les enfants « meilleurs », au sens métaphysique et absolu du mot, car il n'y a pas place ici pour des jugements de valeur ; on s'efforcera seulement de rendre leurs idées et leur conduite conformes aux types tracés par l'inventeur politique d'après la science des mœurs.

La tâche de l'instituteur sera en tous points ana-

logue à celle du médecin cherchant à faire entrer dans l'usage commun les traitements imaginés par un Pasteur ou par un Roux. C'est dire qu'il devra recevoir une préparation spéciale, qui lui fasse connaître et comprendre les inventions de l'art moral et leur fondement scientifique, qui l'initie à son rôle d'artiste. Sans doute il ne sera pas rare qu'une fois lancé dans un tel travail, il devienne lui-même, sur tel ou tel point de détail, un inventeur. L'objection qui consiste à dire que tous les instituteurs ne pourront pas se tenir au courant de la littérature sociologique, est sans force. Le fait lui-même est exact. Mais le médecin de village ne peut pas, lui non plus, se tenir au courant de la littérature médicale. Des ouvrages de seconde main, de troisième main lui suffisent ; ils suffiront de même aux instituteurs ; avec un bagage modeste, les uns et les autres feront besogne utile, surtout s'ils sont guidés et constamment dirigés par les inventeurs eux-mêmes. D'ailleurs, gardons-nous de croire que l'enseignement moral, sous sa nouvelle forme, sera plus difficile à rendre vivant et agissant. Ce qui était malaisé, impossible, c'était d'enseigner avec précision la morale imprécise qu'on entrevoit à travers les programmes officiels. C'était d'intéresser de très jeunes élèves à la forme la plus vague et la plus étriquée de l'idéologie spiritualiste. Quand aux idées se substitueront les faits, quand on pourra démontrer l'utilité d'un syndicat comme on démontre celle d'une bous-

sole, l'enseignement ne sera pas seulement vivifié et fortifié, il sera aussi simplifié.

L'enseignement universitaire ne sera, d'ailleurs, qu'un moyen plus puissant que d'autres, mais non pas unique en son genre. La progagande s'exercera de même par les brochures, les conférences, les fêtes. Il y a là place pour tout un art, aujourd'hui rudimentaire, mais dont la religion catholique a tiré jadis le plus heureux parti. La messe hebdomadaire, le sermon du dimanche, les fêtes, les sacrements, ont été et sont même encore le soutien solide des idées chrétiennes ; nul doute que des procédés analogues n'aient pour la diffusion des idées nouvelles un pouvoir égal. C'est ce qu'Auguste Comte avait bien compris, lorsqu'il institua la religion de l'humanité ; son tort fut de reproduire trop exactement l'économie des rites chrétiens, de donner à sa création positive un aspect proprement religieux. Mais, au fond, sa pensée était juste : une organisation extérieure, un appareil brillant sont indispensables aux grands mouvements d'idées ; d'ailleurs ces mouvements eux-mêmes, en se développant, les créent. Pendant la Révolution, les fêtes des fédérations sortirent spontanément de l'enthousiasme populaire ; sans doute, il s'y mêlait encore bien des vestiges catholiques (1) ; mais le temps les eût fait dispa-

(1) Voir, à ce sujet, les livres de M. A. Mathiez : *les Origines des cultes révolutionnaires* et *la Théophilanthropie et le culte décadaire*. (Paris, F. Alcan, 1904.)

raître. Le Directoire ne sut pas utiliser comme il convenait ces premières indications ; les fêtes officielles n'obtinrent jamais le même succès que les fêtes populaires. Mais de ce que la tentative avorta, il ne s'ensuit pas qu'elle devait avorter. Elle aurait sans doute, au contraire, bien des chances de réussir, le jour où, au lieu de tracer un programme de fêtes d'après des considérations purement rationnelles, on se bornerait à favoriser, sans en trop avoir l'air, le développement des fêtes spontanées.

De même, il n'est guère douteux qu'à mesure que des idées et des mœurs nouvelles pénétreront dans les sociétés occidentales, des organisations analogues ou plutôt équivalentes à l'ancien clergé catholique surgiront naturellement. Lorsqu'il a été question, à propos de la séparation des Églises et de l'État, d'ouvrir les édifices religieux à tous les cultes, les libres penseurs eux-mêmes ont aussi senti la nécessité de prendre des mesures pour être à même de recueillir les avantages importants que cette loi pouvait leur apporter : « Il ne sera peut-être pas inutile à ce moment, écrivait leur président, qu'il existe une grande Association régulièrement constituée pour la diffusion de la morale purement laïque et décidée à faire valoir, même pour l'usage des locaux publics dont l'État disposera, des droits concurrents à ceux des Associations confessionnelles (1). » En effet, sans

(1) Ferdinand Buisson, *Bulletin de l'Assoc. nat. des libres penseurs*, 1904, n° 1.

une puissante organisation pratique, l'expansion des idées positives, toutes simples et opportunes que celles-ci paraissent, serait indéfiniment retardée. Et il en est de même, en général, de tous les mouvements d'idées : les socialistes ont besoin de « groupes » constitués, de fédérations régionales, de syndicats, de bourses du travail ; c'est du perfectionnement de l'appareil de propagande que dépend, en grande partie, le succès plus ou moins prompt de leur doctrine. Sans doute, il est peu probable (et d'ailleurs peu désirable), si l'on songe aux progrès de l'esprit critique, qu'aucune théorie parvienne à créer une organisation aussi puissante que l'antique organisation catholique. L'exemple de l'association fondée par Auguste Comte et dirigée, après sa mort, par un disciple éminent est, à cet égard, significatif. Mais ce qu'on peut dès aujourd'hui pressentir, c'est l'immense pouvoir moral qu'est appelée à prendre la presse, le jour où, les derniers vestiges de l'esprit religieux ayant disparu, le nombre des points sur lesquels un accord général est possible deviendra plus considérable. Alors il appartiendra à l'art social d'utiliser cet instrument incomparable pour l'amélioration des idées morales, c'est-à-dire pour la réalisation des projets conçus par les inventeurs. Cela sera d'autant plus facile qu'en fait la propagande morale est déjà assez active, bien qu'à l'ordinaire étroite ou viciée, dans les journaux des divers partis. Les catholiques eux-mêmes n'ont pas dédaigné d'ajouter ce procédé tout moderne

à leurs procédés traditionnels. Il ne s'agira donc que d'organiser, de canaliser une force déjà puissante.

Organisation de l'enseignement en vue d'atteindre, à travers l'esprit plus souple des enfants, les idées morales du lendemain, organisation de sociétés, de conférences, de fêtes, de tout un appareil extérieur de propagande, en vue d'atteindre les idées morales ambiantes, voilà deux exemples des moyens dont l'art social devra tirer parti pour modifier, selon les formules qu'il aura préalablement définies, la réalité. Est-il besoin de faire remarquer qu'un tel office est le complément indispensable de celui qui a été étudié au précédent chapitre ? Est-il besoin de démontrer qu'il fait bien partie de l'art moral, au même titre que la construction d'une machine fait partie de l'art de l'ingénieur ? Est-il enfin besoin de rappeler qu'il n'a rien de subalterne et qu'il suppose, en dehors de la connaissance des faits sociologiques et de leurs lois et des principes généraux des divers actes sociaux, la connaissance plus approfondie de la psychologie de l'enfant et de la psychologie des collectivités ?

Si de la propagande en faveur des idées nous passons à la création, à la surveillance de certaines formes de groupement tels que les syndicats, c'est encore à l'art social et, pour une part, aux arts moraux, aux moralistes, que ce travail incombe.

De même, en effet, qu'il ne suffit pas aux idées,

pour triompher rapidement, d'être opportunes, de même il ne suffit pas à ces organisations d'être excellentes pour être adoptées. Il n'est pas douteux que les syndicats soient la conséquence très naturelle du régime capitaliste; aussi se sont-ils multipliés, durant ces trente dernières années, en Amérique comme en Europe. Cependant, c'est un fait connu que, dans certaines régions, dans certains milieux industriels, le mouvement syndical n'a pas eu raison de l'inertie ouvrière. Non que la propagande d'idées n'ait pas été faite : les intéressés sont éclairés, convaincus. C'est l'esprit d'initiative et d'organisation qui fait défaut. Il faudra, pour réussir, qu'un homme d'action, un artiste, un ingénieur social assume la tâche de donner aux indifférents un premier exemple, de créer un premier syndicat et d'en diriger l'action première. Faute de cette intervention, le progrès moral pourrait être indéfiniment retardé : l'art ferait faillite.

Il en est des lois comme des syndicats. Souvent une législation nouvelle, sur tel ou tel point, est impérieusement sollicitée par des conditions sociales nouvelles, vivement désirée par l'opinion, et ne réussit pas à se faire jour. Ce fut et c'est le cas des lois sur le divorce, sur l'héritage, sur la protection des femmes et des enfants, sur les tribunaux militaires. Et l'on pourrait allonger cette liste indéfiniment. C'est qu'une fois le projet convenable conçu, une fois la propagande d'idées menée à bonne fin, il

reste tout un travail d'agitation publique ou parlementaire qui force la main aux législateurs : « En France, constate Paul Louis, la législation sociale a été imposée pièce à pièce par les mouvements de la rue, ou par l'agitation des réunions et de la presse, ou par la soudaine irruption d'une représentation ouvrière plus compacte dans les corps élus... La loi sur les accidents du travail, si réduites qu'en aient été les prescriptions, a été votée à la veille d'une grande consultation électorale et parce que la propagande collectiviste semblait grossir ses menaces. Le projet sur les huit heures dans les mines n'a été introduit que dans les conjectures extrêmement pressantes, en pleine mobilisation de l'armée des houillères. En remontant dans le passé aux origines même de la réglementation contemporaine, la première limitation pour les adultes n'a été signée que sous la pression des faubourgs parisiens (1). » Pour aboutir, il faudra donc que l'art, une fois la propagande achevée, détermine, par un dernier effort, l'action législative. C'est ici proprement ce que nous appelons d'ordinaire de la politique : l'élaboration d'un programme ministériel, d'un plan de travail pour une législature nous semble revenir de droit à un personnel spécialisé d'hommes d'État et de parlementaires. Ce qui est inexact, c'est d'imaginer que ce travail, en effet assez spécial, soit toute la poli-

(1) Paul Louis, *l'Ouvrier devant l'État*, ch. I. (F. Alcan, 1904.)

tique : c'en est plutôt l'aboutissant, le terme. Mais il reste qu'il fait partie intégrante de l'art social, et par conséquent de l'art moral, lorsqu'il s'applique à des lois pour la définition desquelles les faits et les lois de la science des mœurs ont été surtout mis à profit. Et il serait superflu d'expliquer qu'il n'a, lui non plus, rien de subalterne, car l'opinion tend plutôt à en exagérer quelque peu qu'à en diminuer l'importance.

Ce qui peut-être est plus utile, c'est de faire remarquer que la conception qui vient d'être exposée ne doit pas être confondue avec la vieille théorie selon laquelle les charges politiques ne sauraient être mieux exercées que par les moralistes. Cette théorie, formulée en un temps où le moraliste était, par excellence, un métaphysicien épris d'absolu, a été justement tournée en ridicule. Si l'on considère attentivement, comme nous avons essayé de le faire, l'exemple des autres sciences et des autres arts, on aperçoit au contraire que, dans la conception nouvelle, le moraliste, intermédiaire entre le savant et l'artiste, disparaît. Il n'est donc nullement question de mettre à la tête des mouvements politiques et sociaux des théoriciens d'absolu : ce que nous essayons de démontrer, c'est qu'en morale, comme ailleurs, il n'y a que deux offices qui soient nettement distincts et par suite deux catégories de travailleurs bien différenciées : d'un côté, les savants, chargés d'étudier les faits moraux, d'autre part, les artistes, chargés de modifier, à l'aide du travail des savants et par un

travail personnel d'invention, de propagande et d'organisation, les faits moraux.

Les artistes dont nous avons étudié le rôle en détail seront assez naturellement amenés, au bout d'un temps plus ou moins long, à se diviser le travail d'application qui leur incombe : les uns traçant le plan des mécanismes nouveaux, arrêtant la formule des idées nouvelles, les autres se chargeant de construire, de vulgariser, de répandre les inventions des premiers. Mais cette dernière division ne peut pas être aussi absolue, aussi nette que la première : dans la pratique, et surtout à l'origine, les deux offices qu'elle sépare seront étroitement confondus sur bien des points. Ce qu'il faut bien voir, c'est tout simplement que, considérés dans l'ensemble, ces artistes, ces ingénieurs sociaux, de l'inventeur à l'agitateur ou à l'homme d'État, sont les seuls véritables praticiens de la morale. En dehors de ce qu'ils font, il n'est pas de morale pratique. C'est en ce sens qu'on peut les appeler des moralistes : on pourra surtout les appeler ainsi, lorsqu'une préparation spéciale, scientifique et artistique, si l'on peut employer ce dernier mot dans son sens large, les rendra de plus en plus aptes à se bien acquitter de leur mission.

En réunissant les conclusions qui se dégagent de ce chapitre et celles que nous avons formulées à la fin du chapitre précédent, — on nous permettra cette répétition pour plus de clarté, — nous aboutissons aux propositions suivantes :

1° Au fur et à mesure que la science des mœurs (et les sciences connexes) révéleront les faits moraux et leurs lois, l' « art » tirera parti de ces révélations pour améliorer, sur des points de détail, la réalité morale ; ces améliorations ne supposent pas la définition préalable d'un souverain Bien, but suprême de nos efforts.

2° L'art moral ainsi compris ne se présente pas comme un art supérieur à la politique ou distinct d'elle. A proprement parler, il n'y aura pas un art moral tirant parti exclusivement de la science des mœurs et s'appliquant exclusivement aux mœurs. Il y aura, d'une part, la sociologie, comprenant, entre autres sciences, la science des mœurs, et, d'autre part, la politique, ensemble d'applications pratiques, comprenant entre autres arts plus ou moins spécialisés certains arts dans lesquels la science des mœurs est plus particulièrement mise à profit et qu'on pourra, par cette raison, appeler des arts moraux. Mais ces arts eux-mêmes supposent une connaissance générale de toutes les sciences sociologiques, comme la construction de la moindre machine suppose des connaissances mathématiques, physiques et chimiques.

3° La réalité morale étant composée, d'une part, d'idées collectives, d'autre part, de mécanismes sociaux, l'office propre de l'art moral ou, plus exactement, des arts moraux sera de rectifier ces idées et de perfectionner ces mécanismes, c'est-à-dire de les

rendre, à chaque instant, plus conformes aux exigences de la conscience des groupes et aux conditions changeantes de la vie sociale dans ces groupes.

4° Pour que cet office soit accompli, il ne suffit pas que des inventeurs tracent sur le papier le plan des mécanismes et la formule des idées qui leur paraissent convenir à leur temps et à leur époque; il faut que des praticiens s'occupent de faire entrer ces mécanismes et ces idées dans les consciences et dans l'usage, qu'ils fassent le travail nécessaire de propagande et d'organisation pratique.

5° Ces deux parties de l'art: invention, d'une part, propagande et organisation, d'autre part, tendront, en morale comme ailleurs, à se dissocier. Mais cette distinction, qui ne sera jamais absolue, sera forcément lente à s'établir. Lors même qu'elle sera suffisamment nette, il faudra considérer qu'inventeurs, propagandistes, organisateurs, législateurs, collaborent à une même œuvre, qui est l'utilisation des résultats de la science des mœurs, c'est-à-dire la morale pratique elle-même.

La conception scientifique de la morale pratique étant ainsi définie, reste à voir jusqu'à quel point elle a chance de prévaloir sur la vieille conception classique. Pour cela nous allons étudier d'abord jusqu'à quel point l'art moral rationnel a été annoncé, préparé par les mouvements antérieurs, puis jusqu'à quel point les théories classiques ont été ébranlées par le progrès de certaines sciences et de l'esprit scientifique.

CHAPITRE V

L'art moral n'est pas à créer.

S'il est une objection qu'on soit d'abord tenté de faire à la conception que nous avons essayé de définir, c'est celle qu'on a toujours faite et qu'on fera toujours aux conceptions nouvelles : quand le projet deviendra-t-il une réalité ?

Les sciences sociologiques, en général, et la science des mœurs en particulier ne sont pas encore sorties de la toute première enfance. Or, l'art social, sous toutes ses formes, ne peut se proposer que de mettre à profit les faits et les lois qu'il découvrira. N'est-il pas prématuré, quand ces faits et ces lois sont en nombre infime, d'examiner comment on en pourra tirer parti ? Et surtout, en attendant l'heure où cette question pourra être agitée utilement, n'est-il pas sage de s'en tenir à la bonne mo-

rale classique, sans troubler la conscience publique avec l'idée, encore stérile, d'une morale scientifique ?

Cet argument, vingt fois reproduit contre ceux qui ont essayé, d'une manière ou d'une autre, de rajeunir la morale et de la rendre positive, serait très fort, si l'art social, si l'art moral dont nous avons parlé n'existaient sous aucune forme dans les sociétés contemporaines. Mais l'examen le plus superficiel en révèle aussitôt l'existence. Cet art, on l'a vu, doit avoir pour office de rectifier les idées collectives (idées pacifistes, féministes, socialistes, libertaires. etc.), selon les exigences d'un milieu et d'une tradition donnée; il doit, dans le même sens, perfectionner les lois, les groupements, tous les mécanismes sociaux; et, une fois qu'il a trouvé la formule de ces rectifications et de ces perfectionnements, il doit, par un second travail de réclame, de propagande et d'organisation, faire en sorte qu'elles passent des papiers de l'inventeur dans la réalité vivante. Mais n'y a-t-il pas eu, de tout temps, dès l'origine de la civilisation, des hommes qui se sont proposé d'accomplir ces divers offices ? Les prêtres, les législateurs, les philosophes, les hommes d'État, les écrivains, les éducateurs et bien d'autres moins nettement spécialisés, n'ont-ils pas frayé et aplani la voie à l'art rationnel, qui, demain, utilisera la science et puisera en elle des forces insoupçonnées ?

Regardons autour de nous et considérons, par exemple, un des grands mouvements qui dominent

aujourd'hui l'évolution des sociétés occidentales, le mouvement socialiste. A quoi s'appliquent ceux qu'entraîne la doctrine nouvelle, sinon aux tâches précises qui viennent d'être indiquées ? Les uns ne cessent de rectifier ce qu'ils appellent l'idée socialiste (et qui n'est bien entendu qu'un ensemble d'idées toujours incomplet sur des questions diverses), de façon que cette idée apparaisse de plus en plus étroitement adaptée au milieu qui doit la recevoir ; ils s'efforcent à l'envi de démontrer que le régime collectiviste est en germe dans l'organisation capitaliste actuelle, qu'il doit sortir naturellement des progrès de cette organisation (1) ; les autres s'occupent de préparer la réalisation pratique de ce plan toujours amélioré : ils n'ont pas l'enseignement public à leur disposition, mais ils emploient la conférence, les brochures, le livre, le théâtre, les fêtes; ils organisent des syndicats, des comités, des fédérations. C'est bien exactement, dans sa complexité, la tâche

(1) Dans le programme même du parti ouvrier français, on déclare tout d'abord qu'il y a deux formes sous lesquelles les moyens de production peuvent appartenir aux travailleurs : « 1° la forme de la propriété individuelle, qui ne fut jamais un fait général *et qui disparaît de plus en plus par suite de l'évolution industrielle*; 2° la forme de la propriété collective, dont les éléments matériels et intellectuels *sont fournis par l'évolution même de la société capitaliste* ». En Allemagne, c'est l'examen de cette question, toute positive : jusqu'à quel point l'évolution économique nous mène-t-elle au collectivisme ? qui a conduit Bernstein aux conclusions que l'on connaît.

qui a été définie aux deux chapitres précédents.

Il est vrai que l'art social, tel qu'il existe de nos jours, n'est pas scientifique. On ne peut s'en étonner : les sciences sociales naissent à peine. Mais les nécessités de la vie collective ne permettaient pas d'attendre leur avènement pour essayer d'agir sur la réalité. Il n'y a là, d'ailleurs, rien de particulier : ce n'est pas le lieu de discuter si toute science est vraiment née d'un art correspondant ; du moins il paraît certain que ce cas n'a rien d'anormal; la médecine, la chirurgie ont commencé par être empiriques; elles ont suscité elles-mêmes les études théoriques qui les ont révolutionnées.

En outre, il est remarquable que l'art social empirique tend de plus en plus à se rapprocher du type scientifique. Le phénomène est frappant, lorsqu'on considère, par exemple, le développement de la spéculation politique, en France, depuis le dix-huitième siècle jusqu'à nos jours. Pendant près d'un siècle, Voltaire, les encyclopédistes, Rousseau, Montesquieu lui-même et Turgot ont considéré les problèmes relatifs à l'organisation des sociétés comme des problèmes purement rationnels, que la logique et le bon sens suffisent à résoudre. Les suppositions de Rousseau considérant l'homme à l'état de nature et définissant, d'après cette hypothèse, les termes du contrat social, sont l'expression la plus nette des tendances de cette époque. Mais des esprits beaucoup plus « positifs » que Rousseau, Turgot, par exemple,

partageaient les mêmes préjugés : le ministre réformateur de Louis XVI aime à répéter que les droits des hommes en société ne varient pas selon les temps et les pays; c'est la raison qui les détermine et les rend par là même absolus. Les innombrables discussions abstraites du dix-huitième siècle sur le principe de l'autorité, la meilleure forme du gouvernement, la souveraineté marquent l'enfance de la spéculation politique. C'est d'elles que procède la fameuse Déclaration des Droits de 1789, à laquelle les circonstances ont assuré longtemps un succès légitime, mais qui n'est, au fond, qu'une élaboration métaphysique et dont le principe même paraît inconciliable avec l'esprit scientifique. L'idée de droit absolu, qu'on a parfois essayé d'opposer à l'idée du devoir et qui n'est que l'envers de celle-ci, ne saurait évidemment trouver place dans une conception positive. En outre, on retrouve dans les articles de la Déclaration la même équivoque (involontaire), que nous avons signalée en analysant la conception classique de la morale pratique : les termes de ces articles sont si vagues et si abstraits qu'ils pourront être adaptés à des réalités fort différentes (1). L'assemblée qui les vota en fit sortir la constitution bourgeoise de 1789-1791. Logiquement, elle eût pu aussi

(1) Il est vrai que les auteurs de ces articles mettaient, sous les formules générales, un sens précis et actuel, sur lequel les contemporains ne se méprenaient pas.

bien en déduire la République et, par certains côtés, la République sociale.

Avec Condorcet, avec les conventionnels, dont l'attitude excitera plus tard l'admiration sincère de Comte, la politique descend de plus en plus des hauteurs, où l'avait maintenue un rationalisme mal entendu, dans la complexité des faits. On sait que, chez Condorcet, les considérations historiques passent souvent au premier plan : dans l'histoire des sciences sociales, c'est presque une révolution. Il suffit, pour en apprécier l'importance, de relire les jugements de Saint-Simon ou de Comte sur celui qu'ils appellent un précurseur direct. L'école saint-simonienne accentue encore le mouvement qui fait passer la politique de l'état métaphysique et rationaliste à l'état positif et scientifique. Saint-Simon, le groupe Enfantin-Bazard, Pierre Leroux, Fourier, répètent à l'envi que c'est la science qui doit présider à la réorganisation politique et sociale des peuples de l'Occident; qu'ils prennent pour point de départ la loi de la gravitation ou la théorie des passions, le principe dont ils se réclament est identique : grâce à eux, il parvient à dominer toute la philosophie politique du dix-neuvième siècle.

Comte, en fondant la sociologie, en écrivant, après son *Cours de philosophie positive*, un *Système de politique positive*, consacre définitivement le point de vue nouveau. Ses premiers travaux avaient pour objet la réorganisation politique des sociétés

occidentales. Il les interrompit brusquement pour s'occuper de la réorganisation des idées : il avait compris que le nouveau régime ne pouvait être solide et durable que si la science se substituait aux dogmes des anciennes religions et conquérait le domaine social. Dans cette pensée, il élabora la philosophie positive, traça le plan d'une statique et d'une dynamique sociale, établit la loi des trois états. Que cette loi soit exacte ou non, que la sociologie de Comte soit une philosophie de l'histoire plutôt qu'un travail vraiment scientifique, nous n'avons pas à l'examiner : l'essentiel est qu'il avait, le premier, distingué nettement la science sociale, étudiant les faits et leurs lois, de « l'art social » utilisant ces faits et ces lois pour agir sur la réalité.

Mais un dernier pas restait à faire. Comte, comme Saint-Simon, comme Fourier, ne visait à rien moins qu'à réorganiser de fond en comble, et par des mesures d'ensemble, la société tout entière. Sans doute, il entend limiter ses premiers efforts aux nations occidentales. Mais il entend bien, dans ces limites, résoudre toute la question sociale et instituer quelque chose de définitif. Le *Discours préliminaire* et *l'Introduction fondamentale* du système de politique positive contiennent plus d'une expression très nette à cet égard. Comte dira, par exemple, qu'il veut établir « la théorie abstraite de l'ordre humain » ou encore « construire la nouvelle foi occidentale et instituer le sacerdoce définitif ». Il écrira :

« Ma conviction personnelle d'avoir suffisamment accompli la préparation encyclopédique indispensable à ma mission sociale permit à mon ardeur rénovatrice de me pousser aussitôt vers la construction directe de la doctrine destinée à terminer l'immense révolution occidentale. Dès 1826, mon travail décisif sur le pouvoir spirituel avait hautement voué l'ensemble de ma vie à fonder une autorité théorique vraiment digne de diriger l'entière régénération des opinions et des mœurs, en remplaçant définitivement le monothéisme épuisé. » Cet excès d'ambition, ces illusions naïves sur la simplicité de la tâche entrevue ne sont pas particulières à l'école de Saint-Simon ; même aujourd'hui, nombre de socialistes parlent bravement de résoudre d'un seul coup « la question sociale », ce qui n'est pas moins ridicule que de vouloir résoudre la « question physique » ou « la question médicale ». De telles erreurs sont communes à l'origine de bien des arts : il n'est pas de but si lointain qui ne paraisse aisément accessible à l'enthousiasme audacieux des novateurs. C'est seulement lorsqu'on s'est mis en route qu'on s'avise de la longueur et des difficultés de la route à suivre.

En effet, socialistes et positivistes, à mesure qu'ils ont, ceux-ci développé leur doctrine, ceux-là augmenté leur puissance politique, ont été amenés à rétrécir les ambitions démesurées de leurs prédécesseurs. Le véritable successeur d'Auguste Comte, M. Durkheim, a montré que la sociologie comtiste était

essentiellement opposée au principe même du positivisme, que, pour faire œuvre scientifique, il fallait renoncer aux systématisations hâtives et excessives et multiplier les études précises qui aboutissent à des lois très étroites, très particulières. C'est assez dire que l'art social, chargé de mettre à profit la découverte de ces lois, devra, lui aussi, procéder par des réformes partielles, sans prétendre, dès l'abord, à des « régénérations totales ».

De leur côté, les socialistes, dans les pays où ils sont devenus suffisamment puissants, ont vu surgir la fameuse querelle des révolutionnaires et des réformistes. En France, la participation du parti socialiste au pouvoir ministériel a donné aux discussions une acuité particulière. En Allemagne, la lutte est également très vive. L'issue n'en paraît guère douteuse. Là aussi la question, si l'on y réfléchit, se pose entre le vieil esprit des utopistes et l'esprit scientifique. Construire de toutes pièces la cité future, lorsque la plupart des phénomènes sociaux sont encore profondément inconnus, c'est s'exposer, de gaieté de cœur, à paraître le lendemain non pas démodé, mais ridicule. Les socialistes « révolutionnaires » disent aujourd'hui volontiers que ce terme n'implique pas l'emploi des moyens brutaux et sanglants, mais un bouleversement profond, radical, qui doit changer, de la base au sommet, tout l'édifice social (1).

(1) C'est là, semble-t-il, la pensée de Kautsky. Cependant on

Mais c'est précisément lorsqu'on se place à ce point de vue, que leur doctrine apparaît antiscientifique, voire un peu puérile. Que certaines réformes sociales soient accompagnées de violence, ce n'est assurément pas souhaitable, mais c'est fort possible ; en chaque pays, les circonstances en décideront : il est donc parfaitement légitime d'envisager cette éventualité et de s'y préparer. Ce qui est contraire à l'esprit scientifique, c'est de s'imaginer qu'il sera possible de résoudre d'un seul coup, à l'aide d'un principe, quel qu'il soit, l'infinie diversité des questions sociales. Dans les arts les plus avancés, le progrès se fait pas à pas ; les projets les mieux établis peuvent être ruinés d'un jour à l'autre par une découverte, une invention nouvelle ; rien jamais n'est radical, absolu, définitif. Comment l'art social

ne peut l'affirmer ; les explications qu'il donne sur le sens du mot révolution sociale, dans *le Marxisme et son critique Bernstein* (trad. Martin-Deray, Stock, 1900) sont assez peu claires. Il déclare que ce mot n'est nullement synonyme de révolte « avec des fourches et des fléaux », mais qu'il désigne une grande « commotion » qui « détruira » le régime capitaliste. Pour des socialistes scientifiques, il n'est pas question de « détruire » un beau jour, légalement ou violemment, le régime capitaliste. C'est ce régime lui-même qui, peu à peu, par son seul développement, se détruit et s'use. On allègue souvent que la Révolution de 1789 a « détruit » l'ancien régime : elle n'a détruit que ce qu'avait déjà détruit, dans la conscience collective, une longue évolution. Ses efforts pour aller plus loin sont restés vains : et les faits ultérieurs ont prouvé qu'elle n'avait bien tué que ce qui était déjà bien mourant.

ferait-il exception à la loi commune? Et surtout comment aurait-il cette singulière prérogative, à une époque où il n'est pas encore sorti de l'état empirique? Ce qui est vrai, c'est que le jour où les constructions fantaisistes, les plans ambitieux auront fait place à l'utilisation méthodique de lois précises, il arrivera plus d'une fois sans doute qu'une réforme partielle bien conçue aura d'immenses résultats. En ce sens elle « révolutionnera » tout un ensemble de phénomènes, comme l'emploi de la vapeur ou de l'électricité a « révolutionné » l'art des transports. En vertu du consensus social, il sera inévitable que cette révolution réagisse, avec une vigueur inégale, sur des séries de faits connexes, comme la création des grandes voies ferrées a réagi sur l'industrie, sur le commerce, sur les mœurs. L'utopie est de s'imaginer qu'une réforme habilement choisie, pourra servir de principe à toutes les réformes ultérieures, atteindre et bouleverser, par le seul effet d'un développement logique, toute la réalité; l'utopie est d'imaginer qu'avec quelques formules très générales et très abstraites, on pourra, selon l'expression courante, faire une révolution « intégrale ». Ceux qui pensent, par exemple, qu'en modifiant le régime de la propriété, ils vont du coup transformer tout, sont dupes de la même illusion naïve qui faisait jadis croire aux philosophes que de la forme du gouvernement dépendait le bonheur des peuples.

Ces raisons permettent de prévoir le triomphe, à

brève échéance, des tendances réformistes sur les tendances révolutionnaires De celles-ci il restera sans doute un esprit de décision et de fermeté politiques, une hardiesse rénovatrice, qui sont parfaitement compatibles avec l'art social rationnel. Il est, d'ailleurs, remarquable qu'en fait, dans les pays où ils ont été appelés à jouer un rôle dans l'action parlementaire ou ministérielle, les socialistes, quelles que fussent leurs doctrines, se sont accordés pour poursuivre des réformes de détail. En Italie, comme en France, les « révolutionnaires » ont su soutenir de leurs votes les cabinets « bourgeois », qui apportaient au peuple quelques lois désirées. En même temps, les nécessités de l'action syndicale ou coopérative les accoutumaient aux lenteurs des réalisations pratiques, leur donnaient une conscience plus claire des limites du « possible » en matière sociale. Sous l'influence de ces circonstances, un des théoriciens du parti socialiste écrivait récemment : « Quelques socialistes, dans tous les pays, n'ont pas résisté à la tentation trop naturelle de serrer de trop près le problème et, anticipant sur le temps, d'édifier de toutes pièces la cité future. Ces utopies sont sans inconvénients. Elles peuvent même être utiles, si l'on n'oublie pas de les tenir pour ce qu'elles sont : des œuvres d'imagination, dont la réalité modifie chaque jour la mouvante apparence.

« Elles seraient périlleuses, elles risqueraient de devenir funestes, si l'on se laissait aller à pré-

tendre y cristalliser l'action et la pensée socialistes. L'expérience a montré quelles inévitables erreurs révèlent, au bout d'un temps relativement court, les constructions même d'un homme de génie.

« S'il est, je ne dis pas licite, mais inhérent au progrès de toute connaissance de se servir de l'hypothèse, si l'hypothèse collectiviste, qui est la nôtre, emprunte au développement même du régime capitaliste une valeur singulière, encore faut-il qu'à aucun moment son usage légitime ne nous aveugle jusqu'à nous faire prendre les moyens pour le but. Gardons-nous de devenir les prisonniers de formules nécessairement variables, changeantes par le progrès même de l'humanité (1). »

En Allemagne, vers la même époque, Bernstein écrivait : « Mon assertion que « ce qu'on appelle « d'habitude le but final du socialisme ne m'est rien, « le mouvement tout », a été considérée par beaucoup comme la négation de tout but déterminé du mouvement socialiste. Entre autres, M. Georges Plekhanow me le reproche avec amertume.

« Le but final ! Hé bien, il continuera à être le but *final*. La classe ouvrière... n'a pas à réaliser des utopies toutes prêtes, par décret populaire. Elle sait que, pour réaliser sa propre émancipation et, avec elle, cette forme supérieure de l'existence à

(1) Millerand, *le Socialisme réformiste*. (Soc. nouv. de librairie et d'éditions, 1903.)

laquelle la société actuelle, de par sa propre évolution économique, s'approche irrésistiblement, elle, la classe ouvrière, aura à passer par de longues luttes, par toute une série de phases historiques, à la suite desquelles les hommes et les circonstances seront complètement changés. Elle n'a pas à réaliser des idéaux, elle n'a qu'à donner l'essor aux éléments de cette société nouvelle, qui ont germé déjà dans le sein de la société bourgeoise qui s'écroule. » Ainsi s'exprime Marx dans *la Guerre civile en France.* C'est à ce passage de Marx — quant au fond de sa pensée — que je pensais en écrivant ma phrase sur le but final. Marx, en somme, ne dit pas autre chose que ceci : le mouvement, la succession des phases est tout, et tout but final, fixé d'avance ou à l'encontre de ce mouvement, est irréel. J'ai déclaré jadis déjà que j'abandonne volontiers la forme de cette phrase du but final, pour autant qu'elle autorise cette interprétation que tout but général du mouvement ouvrier formulé en principe doit être déclaré sans valeur. Mais tout ce qui, sous forme de théorie préconçue sur l'issue du mouvement, tend au delà de ce but général et qui détermine la direction principale et le caractère du mouvement, aboutira toujours fatalement à l'utopisme et formera, à un moment donné, obstacle à la marche ascendante de la théorie et la pratique du mouvement.

« Il suffit de connaître un peu l'histoire de la so-

cial-démocratie pour savoir que le parti a grandi, en agissant toujours à l'encontre des théories de ce genre et en enfreignant les décisions prises conformément à ces théories (1). »

Un tel langage est exactement celui que nous tenions plus haut, en essayant de définir les caractères généraux de l'art social rationnel. On voit donc qu'il n'est pas exagéré de dire que la spéculation politique en France a constamment tendu vers un type plus positif, que l'art social empirique n'a cessé de se rapprocher de l'état scientifique.

Mais l'art moral? ou plutôt les branches morales de l'art social? Comme nous l'avons dit plus haut, on ne peut guère encore discerner, dans l'art social naissant, les arts plus particuliers qui s'inspirent

(1) Bernstein, *Socialisme théorique, social-démocratie pratique*, chap. V. (Stock, 1900.)

Dans son livre sur *les Systèmes socialistes et l'évolution économique* (Colin, 1904), M. Bourguin écrit : « Tant que le parti socialiste s'est appuyé exclusivement sur les ouvriers de la grande industrie, tant qu'il est resté sans influence sur le gouvernement des peuples, il a pu, en enfant perdu, caresser des chimères et tracer dans l'absolu des plans de société dont la réalisation paraissait assez éloignée pour qu'il se crût dispensé de les soumettre à un examen réfléchi. Aujourd'hui, la situation est tout autre. Le parti commence à envahir les corps élus, les assemblées locales et les parlements; il pénètre dans les municipalités, il a sa part dans le gouvernement de la chose publique; il entre tous les jours en contact plus intime avec les réalités et les conditions du pouvoir; il se trouve obligé de regarder en face des éventualités jusqu'ici lointaines. Parvenu à l'âge

surtout de la science des mœurs. Mais il est certain que ces arts ont profité largement du progrès général, étant donné qu'on ne peut toucher aux mécanismes sociaux sans atteindre, du même coup, les mœurs : les socialistes, en développant le mouvement syndical, avaient en vue la défense des intérêts professionnels du travailleur. Mais, aux yeux de M. Durkheim, le principal effet de ces groupements sera la constitution de morales professionnelles, le progrès de la moralité. Une institution sortie de la

adulte, il doit modifier profondément sa conception politique. Déjà, dans ses tentatives pour gagner à lui les classes rurales et la petite bourgeoisie, il a dû atténuer singulièrement la portée de ses principes, et promettre à ces nouvelles catégories d'adeptes que l'expropriation ne les atteindrait pas. A mesure que le parti socialiste gagnera en surface et prendra plus d'autorité dans l'administration des affaires publiques, il tendra davantage, comme certains signes le font déjà pressentir, à reléguer les déclarations collectivistes au rang des vieilles formules qui continuent à figurer dans un programme par respect pour les apôtres disparus, mais qui ont perdu leur sens et leur vertu efficace; il portera tout son effort sur les réformes pratiques que comportent les divers milieux sociaux. Dans la mêlée des opinions, il restera, si l'on veut, le parti des novateurs les plus radicaux et les plus audacieux, le représentant le plus avancé des revendications populaires; mais il prendra plus conscience des données scientifiques de l'évolution, et se contentera d'adapter à de nouveaux besoins le régime des échanges et de la concurrence. Le parti socialiste, s'il veut jouer un rôle sur la scène du monde, doit dépouiller sa vieille formule révolutionnaire et devenir un parti réformiste. » (*Les Systèmes socialistes et l'évolution économique*, p. 343.)

lutte économique, utilisée à des fins économiques, devient ainsi pour l'art moral un moyen d'action précieux. On se rendra compte encore de cette complexité nécessaire d'un mécanisme social quelconque, si l'on songe que la corporation en même temps qu'elle permettra d'élever le niveau des salaires, puis de supprimer le salariat, servira à enrayer les progrès du suicide (1) ; en même temps qu'il appartiendra à l'art économique rationnel de l'adapter à la première fin, il reviendra à l'art moral rationnel de l'adapter à la seconde ; et ces efforts, loin de se contrarier, s'accorderont d'eux-mêmes ; car l'élévation de la moralité dans le groupe professionnel lui assurera un accroissement d'influence économique.

On retrouvera la même harmonie si, au lieu d'envisager les syndicats eux-mêmes, on considère les fédérations régionales, nationales ou internationales. Comment douter que celles-ci soient tout ensemble

(1) « Qu'elle soit apte à jouer ce rôle (contre les progrès du suicide) écrit M. Durkheim, c'est ce qui ressort de sa définition. Puisqu'elle est composée d'individus qui se livrent aux mêmes travaux et dont les intérêts sont solidaires ou même confondus, il n'est pas de terrain plus propice à la formation d'idée et de sentiments sociaux. L'idendité d'origine, de culture, d'applications fait de l'activité professionnelle la plus riche matière pour une vie commune. Du reste, la corporation a témoigné dans le passé qu'elle était susceptible d'être une personnalité collective, jalouse, même à l'excès, de son autonomie et de son autorité sur ses membres ; il n'est donc pas douteux qu'elle ne puisse être pour eux un milieu moral. » *Le Suicide*, p. 435.



d'immenses forces économiques et d'ardents foyers de moralité ? L'organisation internationale des travailleurs est le seul moyen qui leur permette de lutter utilement contre la puissance cosmopolite des capitalistes : mais n'est-elle pas en même temps le meilleur agent qu'on puisse imaginer pour la diffusion des idées pacifistes ? Et ne deviendra-t-elle pas d'autant plus puissante qu'elle sera plus profondément imprégnée de ces idées ? Là encore, l'art économique a frayé la voie aux arts moraux : ceux-ci peuvent agir, et d'ailleurs ils agissent, — avec peu de vigueur encore, parce que la science des mœurs est peu développée et parce qu'ils sont, nous l'allons voir, affaiblis par la survivance des vieilles idées morales ; mais ils existent, enfouis dans un art social mal différencié : ils sont prêts à tirer parti des premiers progrès scientifiques.

Ainsi tombe l'objection de ceux qui n'entrevoient que dans un lointain avenir l'efficacité possible de l'art moral, qui renvoient à trois mille ans les premiers effets de la conception nouvelle.

En réalité, l'art moral apparaît, rudimentaire, avec l'art social, avec la vie sociale elle-même. Dans nos sociétés, il est déjà vieux. Il est resté empirique jusqu'à nos jours : mais depuis le dix-huitième siècle, il n'a cessé de devenir plus conforme à ce qu'il sera demain, lorsqu'il aura pris conscience de sa subordination aux études théoriques et des limites changeantes, mais nécessaires, de son action.

C'est dire que, dès aujourd'hui, notre effort doit s'appliquer à le rendre peu à peu sur tel point, puis sur tel autre, rationnel. En ce qui concerne, par exemple, l'enseignement moral dont nous avons déjà parlé, un premier travail d'épuration est immédiatement possible.

M. Durkheim, dans *le Suicide*, s'est montré assez sceptique sur l'efficacité de cet enseignement, lorsqu'il s'agit de modifier, sur un point précis, la réalité morale : « C'est prêter à l'éducation, écrit-il, un pouvoir qu'elle n'a pas. Elle n'est que l'image et le reflet de la société. Elle l'imite et la reproduit en raccourci ; elle ne la crée pas. L'éducation est saine, quand les peuples eux-mêmes sont à l'état de santé ; mais elle se corrompt avec eux, sans pouvoir se modifier d'elle-même. Si le milieu moral est vicié, comme les maîtres eux-mêmes y vivent, ils ne peuvent pas n'en être pas pénétrés ; comment alors imprimeraient-ils à ceux qu'ils forment une orientation différente de celle qu'ils ont reçue ? Chaque génération nouvelle est élevée par sa devancière, il faut donc que celle-ci s'amende pour amender celle qui la suit. On tourne dans un cercle... Les volontés les plus énergiques ne peuvent pas tirer du néant des forces qui ne sont pas, et les échecs de l'expérience viennent toujours dissiper ces faciles illusions. D'ailleurs quand même, par un miracle inintelligible, un système pédagogique parviendrait à se constituer en antagonisme avec le système social, il serait sans effet par suite

de cet antagonisme même. Si l'organisation collective, d'où résulte l'état moral que l'on veut combattre, est maintenue, l'enfant, à partir du moment où il entre en contact avec elle, ne peut pas n'en pas subir l'influence. Le milieu artificiel de l'école ne peut le préserver que pour un temps et faiblement. A mesure que la vie réelle le prendra davantage, elle viendra détruire l'œuvre de l'éducateur. L'éducation ne peut donc se réformer que si la société se réforme elle-même (1). »

Des esprits très positifs ont vu, dans ces déclarations, une condamnation très nette de l'enseignement moral, en tant que moyen d'action sur la réalité. C'est peut-être forcer un peu la pensée de M. Durkheim. Les faits qu'il constate sont incontestables. Mais ils ne s'opposent pas à l'idée que nous définissions plus haut, et selon laquelle l'enseignement moral est un des instruments de réclame, de diffusion, de vulgarisation, permettant de faire entrer dans la conscience collective les idées qu'on a reconnu lui convenir. En effet, nous l'avons vu, les idées qui conviennent à un groupe, à un moment donné, sont celles qui, confuses encore, mais sollicitées par l'état social, existent déjà dans ce groupe. Tout le travail des moralistes consiste à les apercevoir, à les dégager avant la foule. Il est relativement aisé d'y initier, avant les autres, les éduca-

(1) Durkheim, *le Suicide*, p. 427-428. (Paris, F. Alcan, 1898.)

teurs de tout ordre. Et, quand ceux-ci expliqueront à leurs élèves, en termes positifs, des idées qui, sans doute, sont neuves, mais qu'il ne s'agit pas de créer, ils se heurteront, il est vrai, à des préjugés, à toute une routine ; mais ils ne se heurteront pas à un sentiment net et fort de la conscience collective, puisque cette conscience, à ce moment précis, hésitera entre des conceptions claires, mais vieillies, et des conceptions encore obscures, mais jeunes. Leur enseignement, loin d'être condamné d'avance, pourra avoir des résultats considérables.

Ce qui ressort des déclarations de M. Durkheim, c'est plutôt la nécessité pour l'éducateur de ne pas enseigner contre le milieu social ambiant, de se tenir aussi loin de la routine que de l'utopie, d'appliquer tout son effort de propagande aux idées fermes et vivantes dans la conscience contemporaine et aux idées qui, encore confuses, ont été designées par les moralistes comme déjà suffisamment mûres et immédiatement recommandables.

C'est bien en ce sens qu'il faudrait réformer le système universitaire actuel, pour rationaliser, sur ce point, l'art empirique.

Il suffit, en effet, de feuilleter les manuels d'enseignement moral qui se sont multipliés en France depuis 1882, pour être frappé d'un fait qu'a signalé M. Lévy-Bruhl et qu'il définit lui-même « une sorte d'hypocrisie généralisée ». Il n'est pas douteux que la plupart des devoirs qu'on enseigne aux enfants

ne sont plus, pour la conscience contemporaine, des devoirs. Les uns ne subsistent qu'en vertu de la force acquise : tel est le cas des devoirs envers Dieu, maintenus au programme officiel, à une époque où le déisme n'est plus guère qu'un souvenir ; tel est le cas de certains devoirs familiaux, présentés en termes absolus que nul n'admet avec sincérité ; d'autres sont des devoirs que la conscience collective reconnaît, en ce sens qu'elle n'y est pas tout à fait indifférente, mais qui prennent, dans les manuels, une importance disproportionnée (modestie, patience, etc.) ; d'autres sont visiblement imaginés par les privilégiés dans l'intérêt des privilégiés ; que l'on songe aux pages, stupéfiantes de naïve audace, dans lesquelles les moralistes officiels présentent comme une vertu la résignation, opposent « le bon ouvrier » au gréviste mécontent, enseignent, sans rire, aux pauvres qu'il faut savoir se contenter de peu. Croit-on que la conscience collective, dans nos sociétés contemporaines, admette sérieusement cette obligation ? D'autre part, est-il besoin de le dire, la morale universitaire est naturellement hostile aux idées nouvelles. Loin de leur frayer la voie, elle leur résiste aussi longtemps qu'il lui est possible, ne les admet qu'à la dernière extrémité et de mauvaise grâce. Les idées pacifistes, par exemple, j'entends celles sur lesquelles tout le monde est en principe d'accord, n'ont pas encore pénétré dans l'enseignement ; il en est de même des prin-

cipes les moins contestés du féminisme ; l'indulgence envers les criminels passe pour une nouveauté dangereuse, et ainsi de suite.

Il est impossible de tracer ici, avec précision, un plan de réorganisation scientifique et rationnelle de l'enseignement moral. Il suffit de bien voir selon quel principe il y faudra procéder, de comprendre qu'une telle tâche peut être aussitôt commencée, et que, sur ce point, l'art moral rationnel peut immédiatement donner des résultats.

Nous verrons, au chapitre suivant, que l'idée de responsabilité paraît en voie de disparition : l'enseignement moral hâtera, s'il s'y applique, cette disparition; il renoncera, par suite, à l'idée, devenue incompréhensible, de devoir ; il n'édictera plus des prescriptions ; il exposera des idées, fera connaître les faits d'où elles sont sorties, en montrera l'avantage et l'opportunité ; il éliminera ce qui n'est plus en lui conforme aux sentiments irritables de la conscience commune ; il y substituera les idées dont nous parlions, qui, déjà contenues en germe dans cette conscience, n'attendent qu'une intervention de ce genre pour éclore et s'épanouir. C'est dire qu'il sera franchement positif, pacifiste, socialiste même, si l'on entend par là qu'il ne sera plus au service des intérêts d'une classe, mais du groupe social en son ensemble. Sans doute, cette transformation ne se fera pas en un jour ; mais elle est déjà commencée : nul doute qu'elle soit réalisable.

Maintenant, s'il est un préjugé dangereux, c'est celui qui consiste à croire que la réforme de l'enseignement, de l'éducation universitaire suffirait à assurer l'amélioration progressive de la réalité morale. On s'est fait souvent, sur la puissance des moyens pédagogiques, les plus étranges illusions. M. Durkheim rendait un grand service en signalant que, « si l'organisation collective, d'où sort l'état moral que l'on veut combattre, est maintenue, l'enfant, à partir du moment où il entre en contact avec elle, ne peut pas ne pas en subir l'influence ». Il est donc indispensable qu'un mouvement de propagande parmi les adultes, que l'organisation de mécanismes nouveaux accompagnent le travail de l'éducateur. Isolé, il resterait sans résultat, au moins sans résultats durables. Mais comme une idée nouvelle, lorsqu'elle est en exacte harmonie avec un milieu donné, suscite naturellement des courants d'opinion dans la foule et des organisations pratiques, il n'y a pas lieu de redouter, pour l'enseignement moral réformé, ce dangereux isolement.

Ce qu'il faut retenir de cet exemple, — on en pourrait aussi bien choisir d'autre, dans l'art social empirique, — c'est que, sur bien des points, l'art social qui existe, qui n'est pas à créer, mais seulement à perfectionner, peut être rendu, dès à présent, plus rationnel. Le mouvement de pénétration scientifique ne se fera pas tout d'un coup. On ne dira pas un beau jour : l'art était empirique, hier;

le voilà devenu rationnel. Mais peu à peu, sur telle question, puis sur telle autre, l'esprit nouveau fera paraître une efficacité supérieure ; lentement il étendra le champ de ses conquêtes, à mesure que la science étendra le champ de ses découvertes.

Les arts proprement moraux ont participé aux progrès ininterrompus de cet art social, dans lequel la partie économique s'est, seule, différenciée avec assez de netteté. Il serait vain de vouloir les différencier, eux aussi, trop clairement, avant que la science des mœurs ait fait des progrès suffisants. Mais ils existent, il est possible d'en développer, d'en fortifier l'action, à l'aide des quelques connaissances que nous possédons déjà. C'est vers ce but que peut tendre, sans plus de retard, notre activité présente. Il est permis de trouver que M. Lévy-Bruhl va un peu loin lorsqu'il écrit : « ... Il n'y a pas à répondre, selon nous, à cette demande : Donnez-nous une morale ! parce que la demande est sans objet. On ne pourrait donner aux demandeurs que la morale qu'ils ont déjà... » Débarrasser la conscience collective du poids mort des idées vieillies, rendre claires en elles les idées qu'elle n'entrevoit que confusément, faire qu'elle renonce aux principes d'obligation, de responsabilité, âme des conceptions antiques, — et d'autre part traduire en actes, en réorganisations collectives, les idées réellement vivantes, — qu'est cela, sinon « donner une morale » aux groupes ? On ne leur donne, il est vrai, que ce

qu'ils avaient virtuellement : le médecin, lui aussi, ne rend la santé au malade que dans les cas où celui-ci la possède « en puissance »; mais on peut être susceptible de guérison et, faute d'une intervention scientifique, mourir. Par son action, l'art social jouera, dans son domaine propre, le même rôle que joue ailleurs l'art médical. Et, de même que celui-ci, né avant les sciences théoriques dont il dépend aujourd'hui, les a, dès leur apparition, mises à profit, de même, l'art social peut mettre à profit, dès leurs premiers et plus légers progrès, les sciences sociologiques.

Ce qui, en morale, peut paralyser, pendant quelque temps, les efforts, c'est le reste de vie qui permet à la conception classique de subsister dans la conscience commune. Nous allons, au chapitre suivant, essayer d'étudier l'intensité de cette survivance. Si elle apparaît insignifiante ou très faible, le succès de la conception nouvelle, j'entends son succès prochain, sera vraisemblable. Les moralistes délivrés des idées vieillies de devoir, de droit, de responsabilité, pourront, sans retard et sans hésitation, s'attacher à la tâche précise qui leur incombe : faire entrer dans les consciences collectives des divers groupes les idées, dans l'usage collectif les mécanismes qui, au point de vue moral et social, conviennent à l'époque et au milieu, — en un mot, améliorer la réalité morale.

CHAPITRE VI

Décadence de la conception classique.

Que la conception classique de la morale, telle que nous avons essayé de la définir en commençant, soit un obstacle sérieux au progrès de l'art rationnel, à l'adoption du point de vue scientifique, les plus optimistes n'en sauraient douter (1).

(1) Il s'agit, bien entendu, de la conception classique de la morale pratique — et non de la morale pratique elle-même. En d'autres termes, un certain nombre d'idées que celle-ci recommande aujourd'hui (solidarité, bonté, etc.), se retrouveront, précisées, dans l'art moral rationnel. Ce qui s'oppose à la conception nouvelle, c'est le principe même de la morale classique, l'idée de devoir absolu, entraînant l'idée de responsabilité individuelle, l'idée d'un bien absolu, qui serait la bonne volonté, entraînant l'idée paradoxale d'une morale de l'intention. M. Lévy-Bruhl, dans l'ouvrage que nous avons déjà cité, déclare que l'art rationnel n'est pas destiné à se substituer entièrement à la morale pratique : « Elle ne devra pas, écrit-il, disparaître pour lui faire place. »



Si cette conception pouvait, par miracle, atteindre au plus haut degré de perfection qu'elle comporte, donner naissance à un code de devoirs absolus et pourtant précis et faire entrer profondément ce code dans la conscience collective, celle-ci se trouverait fermée — et pour longtemps — aux idées scientifiques : et, en effet, que l'art moral ferait piteuse figure avec son caractère relatif et la lenteur nécessaire de ses progrès partiels, si on lui opposait, devant l'opinion, un système achevé, complet, de prescriptions sacrées !

Heureusement, nous l'avons vu, la conception classique a dû renoncer aux précisions concrètes dans lesquelles eût à jamais sombré la fameuse unité des morales pratiques. Pour ne pas apparaître aux yeux de tous aussi relative et changeante que l'art social lui-même, elle est tenue de demeurer sur les hauteurs de l'abstraction : l'imprécision est un de ses

Il nous semble, au contraire, que la morale pratique, en tant que code de devoirs absolus prescrits à l'individu responsable, s'oppose forcément au progrès de l'art rationnel, lui ferme, par avance, les portes de la conscience collective. Un des premiers soucis de l'art doit être de la faire disparaître : nous essayons de montrer, dans ce chapitre, qu'il n'est pas besoin, pour y réussir, d'« un coup de baguette magique », qu'il n'y a là qu'une modification, importante par ses conséquences, mais relativement aisée. — D'autre part, si l'on veut dire que, l'art rationnel agissant exclusivement sur une matière sociale, la morale pratique reste nécessaire aux consciences individuelles, cette conclusion ne nous paraît pas non plus indiscutable. Elle sera examinée au chapitre suivant.

caractères essentiels. La morale chrétienne elle-même n'échappe pas à cette loi : en apparence, la doctrine catholique, en ce qui concerne les questions sociales, est arrêtée et nette. A plusieurs reprises, le Pape a pris soin de la définir, — et l'on sait dans quel sens. Mais il est digne de remarque que les décisions pontificales ont été en général méconnues par les fidèles. Les uns, — c'est la très grande majorité, — les ignorent; d'autres, alléguant des motifs de forme, déclarent n'en tenir aucun compte. En fait, on trouve, parmi les catholiques, des représentants très sincères des idées les plus diverses : les uns sont de vrais socialistes, approuvent, sans restriction, les conséquences économiques du collectivisme; d'autres seraient partisans d'un socialisme spécial, imprégné d'idées chrétiennes; d'autres voudraient d'assez larges réformes; d'autres, le maintien de l'état présent ou même un retour en arrière; ceux-ci réclament la liberté que ceux-là déclarent damnable, et ainsi de suite. La puissante organisation du clergé sous un chef unique est donc incapable de réprimer l'infinie diversité des idées et des tendances que suscite l'évolution des phénomènes sociaux. Là où l'Église échoua, il était peu vraisemblable que la philosophie officielle, universitaire, réussirait : elle se réfugia, en effet, dans les généralités et, pressée par la logique, aboutit, nous l'avons vu, à la morale de l'intention.

Cette morale a été définie au premier chapitre, en termes généraux. Il serait superflu d'apporter ici des

précisions nouvelles : le principe seul importe. Ce qu'il faut voir, c'est que la survivance prolongée en serait funeste au progrès de la conception scientifique, étudiée dans ce travail.

La maxime suprême de la morale de l'intention est que le jugement moral ne doit pas s'appliquer à l'acte commis, mais à l'intention, bonne ou mauvaise, de l'individu qui l'a commis. Le seul précepte qu'une telle doctrine autorise est le suivant : Fais en toute circonstance ce que tu crois devoir faire.

En d'autres termes, la science de chacun décide souverainement du bien et du mal. Et sans doute, il se pourra faire que la décision d'un sot, d'un ignorant se trouve mauvaise, fâcheuse, ridicule à maint point de vue. Mais au point de vue moral qui domine tous les autres, l'acte du sot ne sera pas blâmable, ou plutôt le sot sera digne d'éloges, dès l'instant que sa sincérité, sa bonne volonté seront entières.

On aperçoit sans peine la conséquence d'un tel système : l'individu étant pourvu du pouvoir exorbitant de trancher toutes les questions morales n'aura, certes, aucun intérêt à abandonner cette prérogative pour se prêter aux démonstrations scientifiques de l'art rationnel. Il fera la sourde oreille et, quand les conseils nouveaux lui déplairont, n'en tiendra pas compte : n'a-t-il pas, au nom de sa conscience, le droit de condamner la science ?

Mais, si vraiment ses intentions sont droites, il n'en usera pas de la sorte. S'il est sincère et de bon vou-

loir, il voudra s'instruire et se rendre vite aux raisons solides des novateurs.

Illusion! C'est avec la meilleure foi du monde que les privilégiés d'aujourd'hui, — et le fait malheureusement n'est pas spécial à notre époque, — trouvent légitimes et inattaquables les plus monstrueux privilèges. C'est avec la conscience d'exercer un droit, presque un devoir, qu'ils traitent de « subversives », sans même daigner les connaître, les théories excellentes qui se retournent contre eux. Si l'on veut s'éclairer là-dessus, il suffira d'observer l'attitude de la bourgeoisie contemporaine à l'égard du socialisme. A part quelques esprits éclairés qui s'efforcent de comprendre les théories collectivistes et qui les discutent avec intelligence, l'immense majorité des possédants refuse de s'instruire. Elle ne veut, comme on dit, rien savoir. Elle confond, dans un mépris aveugle les doctrines les plus divergentes : combien de braves gens, par exemple, croient en toute sincérité que le socialisme et l'anarchie sont termes synonymes. N'essayez pas de les dissuader : ils se plaisent à l'ignorance et ils ont résolu de n'en point sortir. Et, dans ce refus systématique, dans ce parti pris d'aveuglement, ils sont sereins, tranquilles, satisfaits. Ils sont « les honnêtes gens », et ce sont leurs adversaires qui sont des fous dangereux. D'où peut leur venir une telle assurance? Plus d'un socialiste vous dira qu'elle tient à la « pourriture », entendez à l'état morbide de la classe possédante, do-

minée par un égoïsme d'autant plus féroce qu'il est plus menacé. En réalité, elle est aussi le résultat très naturel de la morale de l'intention, enseignée, prêchée à la bourgeoisie.

A cet homme qui proclame, avec tranquillité, l'excellence du régime dont il profite et l'ignominie de doctrines qu'il ignore, demandez comment et pourquoi il est aussi sûr de ce qu'il avance. La réponse n'est pas douteuse : il vous dira qu'il a conscience d'être dans le vrai, dans le juste et qu'aucune démonstration n'est supérieure à ce sentiment. Insistez, alléguez qu'il devrait au moins s'informer, réfléchir. — A quoi bon ? peut-on mal agir, quand on agit selon sa conscience ?

Remarquons qu'en d'autres questions le même homme tiendra un langage très différent : qu'il soit commerçant, industriel et qu'un de ses rivaux ait tout à coup une idée, prenne une initiative excellente : il saura même si cette idée lui fait tort et le ruine, en reconnaître la valeur. S'il ignore la chimie, il s'abstiendra de juger les travaux de tel ou tel chimiste; s'il n'est pas ingénieur, il ne se mettra pas en tête de construire un pont ou une machine; il suivra les avis des spécialistes, en toute chose, — sauf en morale. A qui la faute, sinon à ceux qui lui ont dit et répété que le tout de la morale est d'avoir bonne volonté et que la conscience discerne avec sûreté le bien du mal ? Et pourquoi donc irait-il s'embarrasser d'études doctrinales, du moment qu'il

est en règle avec lui-même et qu'aucun remords ne hante ses nuits ? Non, en vérité, il n'y a pas là noirceur et pourriture intime : il y a l'application très logique et très sensée des principes de la morale classique.

Tout le monde est dupe tour à tour d'illusions analogues. La conscience des individus et des groupes est, à chaque instant, la combinaison d'éléments innombrables, parmi lesquels on distingue bientôt les intérêts particuliers. Il est naturel, au fond, que le capitaliste trouve, en toute sincérité, le capital légitime. Quelques syndicats ouvriers n'ont-ils pas, de leur côté, pensé qu'ils restaient dans leur droit, en résistant aveuglément à certaines aspirations féministes ? Ne savons-nous pas d'autre part que, dans les bandes organisées de voleurs ou d'assassins, la légitimité du vol et de l'assassinat n'est même pas mise en question, tandis que la moindre indélicatesse dans la répartition des produits du crime est sévèrement réprouvée ? C'est, d'ordinaire, avec d'excellentes intentions, en tout cas sans l'ombre d'une intention mauvaise, que le capitaliste place et que le voleur vole : ils sont souvent l'un riche, l'autre criminel de naissance ; ils ne soumettent pas à l'examen les idées que l'hérédité leur a transmises et qu'ils voient reçues autour d'eux. Qu'on relise la belle page de Maeterlinck sur la civilisation raffinée et la morale délicate des *Mille et une Nuits :* « La civilisation morale y est, à bien des points de vue, aussi parfaite

que la civilisation matérielle. Des idées de justice si délicates, des préceptes de sagesse si pénétrants que notre société plus grossière, moins heureuse et moins attentive, ne trouve plus guère l'occasion de les formuler ou de les découvrir, soutiennent çà et là cet incomparable édifice de félicité, comme des colonnes de lumière qui soutiendraient de la lumière. Pourtant, ce palais de béatitude où la vie morale est si saine, si gracieusement grave, si noble et si active, où la sagesse la plus pure et la plus religieuse préside à tous les délassements d'une humanité bienheureuse, est bâti sur une injustice telle, est environné d'une iniquité si vaste, si profonde et si effroyable que le plus malheureux des hommes d'aujourd'hui hésiterait à la franchir pour atteindre le seul seuil étincelant de pierreries qui en émerge. Mais pas un des habitants de la demeure miraculeuse ne la soupçonne. On dirait qu'ils ne s'approchent jamais des fenêtres... »

Ils ne s'approchent pas des fenêtres, et dans le palais « d'horreur, de sang, de larmes, de despotisme et de servitude », ils goûtent la paix de la conscience et l'estime de soi-même. « Et nous, conclut Maeterlinck, et nous qui nous étonnons et qui réfléchissons aussi sur la justice, la bonté, la pitié et l'amour, — rien ne nous prouve que notre état social n'offrira pas quelque jour à ceux qui viendront après nous un spectacle aussi déconcertant. » Et comment, en effet, échapper à la loi commune qui fait que chaque con-

science est fermée à certaines idées? Tous, avec l'intention la plus pure, nous sommes forcément conduits, si nous n'écoutons que nous-mêmes, à consacrer les pires injustices. A la science objective, à l'art tiré d'elle il appartient de modifier sans cesse les consciences individuelles ou collectives, de les élargir, de les éclairer, de les ouvrir à des jours nouveaux. C'est cette tâche qui a été définie plus haut. Elle serait je ne dis pas impraticable, mais singulièrement malaisée, tant que subsisterait, vivace, la doctrine de l'intention, tant que l'individu croirait pouvoir discerner lui-même, en toute chose, le bon et le mauvais, tant qu'aux conseils émanés de la science il estimerait possible et raisonnable d'opposer la sincérité de son sentiment intime.

La question qu'il nous faut examiner est donc celle-ci : jusqu'à quel point la doctrine de l'intention est-elle entrée dans la conscience collective? quelle en est la vitalité? Son succès est-il apparent ou réel, et comment peut-on l'expliquer? — Selon la réponse qui sera faite à cette question, le succès de la conception scientifique apparaîtra non pas plus ou moins assuré, mais plus ou moins proche.

Nous avons vu déjà que la doctrine de l'intention était, au moins, très répandue. Loin de rester, comme tant d'autres systèmes, enfermée dans les livres des philosophes, elle est entrée dans l'usage. Elle est acceptée, populaire : le théâtre, le roman, la presse, écrivions-nous plus haut, la chronique des

tribunaux, et notamment les verdicts rendus en cour d'assises en font foi. Il y a là tout un ensemble de faits qu'on ne saurait contester.

Mais on ne peut constater le succès de la morale de l'intention sans être en même temps frappé d'un des caractères qu'il présente : il semble bien qu'il soit tout ensemble très réel et très superficiel. En fait, la plupart des hommes, dans les jugements qu'ils portent sur les autres ou sur eux-mêmes, se réclament du principe kantien. Mais ils sont loin d'en tirer ou d'en accepter, neuf fois sur dix, les conséquences évidentes. Ils l'admettent, le proclament et, sans s'en douter, de bonne foi, le contredisent à chaque instant.

On ne peut en être surpris, si l'on songe à ce qu'il y aurait, dans une telle doctrine, admise en son intégrité, d'antisocial. Les nécessités mêmes de la vie collective ont donné naissance aux lois. Moralement, si l'on accepte la théorie de la bonne volonté, ces lois sont indifférentes ; il importe peu qu'on les transgresse ou qu'on s'y soumette, dès l'instant qu'on fait l'un ou l'autre avec une intention pure : car l'intention n'est pas bonne par le but qu'elle se propose, elle l'est par elle-même ; elle est pareille au diamant qui ne brille pas d'un éclat moins vif au doigt du criminel qu'au doigt de l'homme honnête. Essayons pourtant de compter, dans un groupe social, quel qu'il soit, ceux qui ne craignent pas d'aboutir à ces conclusions. Parmi tous ces hommes qui proclament la morale

de l'intention, nous n'en trouverons peut-être pas un. Pas un n'acceptera cette conséquence rigoureuse, parce que l'admettre ce serait ruiner les fondements solides de la vie sociale. Tous infligeront à l'idée, au principe dont ils se réclament cet éclatant démenti, parce que, sans ce démenti, c'est l'existence collective elle-même qui se trouverait compromise.

Et cette réaction sociale contre la théorie kantienne n'arrête pas là ses effets. A la rigueur, on pourrait dire : obéissons à la loi, puisque cette obéissance est une nécessité. Mais entendons bien qu'elle n'est, à aucun degré, morale. Et, une fois cette concession faite, gardons-nous d'édicter aucune autre prescription, car ce serait empiéter sur les droits souverains de la conscience individuelle, mettre en doute la valeur absolue de l'intention. Or, cette conclusion elle-même n'est pas celle des partisans de la morale de l'intention (je parle, bien entendu, du public et non des philosophes). Ici encore, ils professent le principe et repoussent les conséquences. En dehors et au-dessus du système des lois positives, ils admettent des lois supérieures, des devoirs de charité, de générosité, de bonté, dont ils demandent aux moralistes la formule. C'est ici que le logicien aura beau jeu à s'écrier : pourquoi tout ceci ? Puisque le Bien n'est ni dans la bonté, ni dans la générosité, mais dans la seule intention, pourquoi ces vaines formules ? — En effet, la logique est bannie de cette combinaison d'éléments contradictoires : seulement

la société ne vit pas de bonnes intentions, elle vit d'actes bons, d'actes généreux, et la pression sociale est plus forte que le plus fort des systèmes théoriques.

Ainsi s'explique la contradiction qu'on rencontre dans un si grand nombre de manuels de morale, qui, après avoir soigneusement développé la théorie kantienne, se mettent à parler de Caisses d'épargne, de mutualités, etc. Les auteurs de ces petits livres sont, pour la plupart, des adeptes fervents de la doctrine classique : le principe du Bien, à leurs yeux, réside dans la volonté. Seulement, si l'on prenait ce principe au pied de la lettre, c'est l'utilité du manuel lui-même, l'utilité de l'enseignement moral qui dis paraîtrait. Plutôt que d'envisager cette conséquence, ils énumèrent des devoirs qui n'ont rien de formel, ils prêchent l'obéissance aux lois écrites et aux lois morales : et, comme celles-ci, présentées sous la forme abstraite et vague dont nous avons parlé, n'intéresseraient ni les élèves, ni les maîtres, ils sont assez vite amenés à faire un pas de plus, à préciser : et les voilà parmi les Caisses d'épargne, les Sociétés de secours mutuels, bref, au sein de la réalité. Jusqu'aujourd'hui, ces indications précises ont toujours eu un caractère politique assez net : on a célébré le bon ouvrier qui est content de son sort, qui refuse de se mettre en grève, qui vante à ses compagnons les charmes du régime présent. Plus récemment, des idées nouvelles, timides encore, ont levé la tête : on a

recommandé aux enfants, travailleurs demain, les syndicats, les coopératives. Il y a là une évolution qu'il sera intéressant d'étudier. Ce qu'il faut remarquer pour l'instant, c'est l'introduction elle-même de ces détails concrets et réels dans un enseignement qui se réclame volontiers du principe de la bonne intention. Dans cet exemple, on saisit, plus clairement peut-être qu'en aucun autre, l'insuffisance et le caractère superficiel d'une théorie qu'on ne peut avouer qu'à condition d'en méconnaître ouvertement les conséquences.

Les tribunaux sont appelés à traduire en jugement la doctrine de l'intention : le font-ils toujours ? Il semble qu'en France il y ait, à l'heure présente, un mouvement en ce sens. Mais combien incertain et combien étroit ! Sans doute, on charge des médecins d'étudier le « degré de responsabilité » des accusés ; c'est reconnaître que là où l'intention n'est pas moralement mauvaise, mais déterminée par un cas pathologique, il ne saurait y avoir proprement crime ou délit. De même, on acquitte volontiers ceux qui se rendent coupables d'un crime dit « passionnel », en considérant qu'ils ont agi non par intention mauvaise, mais par l'effet d'un sentiment soudain et violent contre lequel la meilleure volonté du monde est dans l'instant impuissante. Mais on n'ose pas être logique, aller jusqu'au bout dans cette voie : on acquittera volontiers la femme qui tue son mari, le mari qui tue sa femme ou l'amant de sa femme,

lorsqu'ils appartiennent à la classe bourgeoise. Un gueux, dans le même cas, sera aussitôt condamné. Il suffit d'assister à une audience de tribunal correctionnel pour s'apercevoir que les trois quarts des prévenus n'ont pas eu d' « intention mauvaise » en commettant l'acte qui leur est reproché. Les juges s'en rendent compte : ils adoucissent parfois la peine; ils n'osent pas absoudre. Et je ne parle que des cas dans lesquels le défaut d'intention blâmable est visible à tous, évident.

Le jury va plus loin que les magistrats : il applique de plus en plus la doctrine de l'intention. Ceci est d'autant plus intéressant que le jury, c'est le public, plus exactement le public bourgeois. Et le public lui-même est, en général, encore plus enclin à l'indulgence : la condamnation d'un accusé dont les intentions criminelles n'ont pas été bien prouvées répugne à la conscience collective; il est rare que la presse y reste indifférente. C'est un cas que le théâtre populaire, le roman-feuilleton exploitent souvent. Il semble qu'ici nous touchons, pour ainsi dire, au point sensible, au point sur lequel se concentre toute la vitalité profonde d'une doctrine qui, partout ailleurs, est implicitement reniée par ses partisans les plus sincères.

Mais cherchons les causes. Pourquoi le public tient-il un si grand compte de l'intention, lorsqu'il s'agit d'affaires criminelles? La réponse n'est pas douteuse : c'est parce que derrière le verdict du jury

il y a la peine, le châtiment, — la souffrance parfois affreuse infligée au condamné; un sentiment de pitié naturelle rend plus aiguë la susceptibilité de la conscience commune. Lorsque le complice inintelligent d'un vol est frappé d'une peine considérable, lorsque le vagabond poussé au vol par l'extrême misère ne trouve pas grâce devant ses juges, il se produit, dans la foule, une révolte sentimentale. Notons que cette révolte n'a pas encore été assez forte pour avoir des conséquences importantes en droit pénal. Mais, forte ou non, elle est à coup sûr l'expression la plus nette, le seul effet incontestable de la doctrine de l'intention.

Or, si l'on veut y réfléchir, on apercevra que cet effet n'est pas, à proprement parler, un effet de la doctrine de l'intention telle que nous l'avons définie (1). Le public, en effet, ne dit pas : l'accusé a commis ce crime sans mauvaise intention : il n'est donc pas criminel : car un acte, en lui-même, n'est ni bon, ni mauvais ; le bien et le mal sont dans la volonté. Non, ce qui choque le public, ce n'est pas que le voleur soit déclaré criminel malgré ses bonnes intentions, c'est que ce criminel soit, devant la justice, « responsable » de ses actes. Contrairement au principe

(1) Nous avons déjà vu (chap. I) que la morale de l'intention est la conséquence nécessaire de la doctrine de la responsabilité, qu'elle a pour effet d'affermir, de rendre admissible. En ce sens, il serait exact de voir dans le développement même de cette morale un symptôme significatif de la décadence de cette doctrine.



suprême de la morale de l'intention, tous admettent fort bien que le vol, l'assassinat, le viol sont par eux-mêmes des « fautes ». Mais c'est parce que le voleur et l'assassin sont responsables de ces fautes et s'exposent à des châtiments terribles que, dans les cas où leur intention mauvaise n'est pas démontrée, la conscience commune hésite, est troublée. Elle n'excuse certes pas le crime, elle ne nie pas qu'il ait été commis, ce sont les conséquences qui l'inquiètent, c'est la responsabilité de l accusé qui fait qu'elle cherche de bonne foi des circonstances atténuantes. Supprimons, par la pensée, cette responsabilité; supposons que la déclaration de culpabilité ne soit suivie d'aucun châtiment, qui hésitera à déclarer voleur l'auteur d'un vol, assassin l'auteur d'un assassinat ? L'idée seule en est absurde. On voit dès lors que si, sur un point précis, le public fait encore appel à la doctrine de l'intention et désire la voir appliquée, il ne s'en sert que pour atténuer les effets, parfois terribles, de l'idée de responsabilité qu'il admet. Le jour où cette idée s'effacerait, tomberait, le dernier vestige de la doctrine disparaîtrait du même coup : il ne resterait plus rien de la conception classique, — rien du moins qui pût s'opposer au progrès de l'art moral rationnel.

La question posée plus haut se trouve ainsi modifiée. Il s'agit de savoir, si parmi nous, l'idée de responsabilité est encore vivace et profonde. — Elle l'est, et il serait vain de se le dissimuler. Même dans nos so-

ciétés occidentales, même dans les groupes les plus éclairés, les plus instruits de ces sociétés, elle garde de fortes racines. Il suffit, pour s'en rendre compte, de songer à l'accueil qu'ont reçu les premières théories de l'irresponsabilité des criminels. En présence du crime, le premier mouvement de la plupart des hommes est encore un geste, je ne dis pas de vengeance, mais de punition. Celui qui sciemment a commis une faute « mérite », dit-on, un châtiment. Il serait aussi inique de ne pas le lui infliger que de ne pas accorder l'éloge et la récompense à celui qui agit bien (1). Et l'on croit communément que, si la moindre atteinte était portée à ce principe, en tant que principe, c'en serait fait de la morale et de la société elle-même.

(1) « On dit, écrit M. Durkheim, que nous ne faisons pas souffrir le coupable pour le faire souffrir; il n'en est pas moins vrai que nous trouvons juste qu'il souffre. Peut-être avons-nous tort; mais ce n'est pas ce qui est en question. Nous cherchons, pour le moment, à définir la peine telle qu'elle est ou a été, non telle qu'elle doit être. Or, il est certain que cette expression de vindicte publique, qui revient sans cesse dans la langue des tribunaux, n'est pas un vain mot. En supposant que la peine puisse réellement servir à nous protéger pour l'avenir, nous estimons qu'elle doit être, avant tout, une *expiation* du passé. Ce qui le prouve, ce sont les précautions minutieuses que nous prenons pour la proportionner aussi exactement que possible à la gravité du crime : elles seraient inexplicables si nous ne croyions que le coupable doit souffrir parce qu'il a fait le mal, et dans la même mesure. »

Dans son *Précis de Droit criminel* (Introduction, p. 14),

On ne peut pas s'étonner de la force de ce sentiment. Il est le fruit naturel d'une tradition lointaine dans laquelle se sont mêlées, aux nécessités mêmes de la vie en commun, d'antiques et rudes idées religieuses. Quelque idée qu'on puisse avoir sur la théorie moderne de la responsabilité, il est un point sur lequel l'accord est aisé : le crime, sous les formes infiniment diverses qu'il revêt dans les divers milieux, est essentiellement contraire à la vie sociale.

M. Garraud écrit : « Au point de vue *social*, le droit de punir appartient à la société, parce que la société a, comme l'individu, le droit de se conserver et de se défendre...

« Au point de vue *individuel*, la peine est un acte de justice, parce que le criminel a *mérité* la répression.

« *a)* Nous avons tous, en effet, un instinct qui nous indique que le mal doit être rétribué par le mal (!), le bien par le bien; que, à l'acte mauvais, il faut une peine, à l'acte bon, une récompense. C'est là une idée primordiale, une indication, pour ainsi dire, spontanée de notre conscience. Nous en reconnaissons l'exactitude, quand nous la soumettons à l'examen de notre raison. L'homme est responsable de ses actes, avons-nous dit. Cette responsabilité est une conséquence de ces deux idées primordiales : le principe absolu du devoir, qui s'impose à l'homme, et le libre arbitre, qui lui permet de l'accomplir. Or, la responsabilité morale de l'homme appelle une sanction morale; et cette sanction ne peut consister que dans une récompense ou dans une peine, suivant que l'homme agit ou n'agit pas en conformité avec la loi de son être. Considéré en lui-même, le châtiment infligé à un acte coupable est *juste*; il est même nécessaire et la conscience ne peut être satisfaite que si toute action de l'homme, librement accomplie, a sa conséquence dernière dans un châtiment ou dans une récompense. Aussi a-t-on pu dire, en se servant d'une formule concise, que la peine était *le rapport nécessaire* de la douleur à la faute. »

M. Durkheim le définit « l'acte qui froisse des états forts et définis de la conscience collective ». Et il insiste sur l'idée que ce froissement n'est pas une répercussion du crime : c'en est la propriété essentielle : « Il ne faut pas dire, écrit-il, qu'un acte froisse la conscience commune parce qu'il est criminel, mais qu'il est criminel parce qu'il froisse la conscience commune. Nous ne le réprouvons pas parce qu'il est un crime, mais il est un crime parce que nous le réprouvons. » Ceci posé, on comprend sans peine que la peine soit, dès l'origine, liée au crime par un lien solide ; on comprend aussi qu'elle ait le caractère d'une réaction passionnelle, d'un mouvement brutal de vengeance : il s'agit, avant tout, de frapper, de faire souffrir, pour la seule satisfaction d'être témoin de sa souffrance, l'individu qui a heurté un sentiment collectif à la fois fort et défini : la question de savoir s'il est responsable n'est pas même soulevée. Bien plus, des animaux, des objets même sont jugés dignes de châtiment et châtiés ; enfin, l'on sait que, dans un grand nombre de législations, la femme, les enfants, les amis, les camarades de travail du coupable sont atteints, et en même temps que lui, par la répression pénale. C'est absurde, à coup sûr, si l'on songe à tirer parti de la peine, à la rendre utile ; mais à cela les peuples primitifs ne songent pas : c'est une idée de vengeance ou plutôt un instinct de vengeance qui les arme et qui les pousse. Et cet instinct inévitable se retrouve

beaucoup plus apparent qu'on ne croit, d'ordinaire, dans nos codes et dans nos idées soi-disant plus raffinées sur la responsabilité. Quand nous nous refusons à admettre qu'un crime ayant été commis (c'est-à-dire nos sentiments les plus vivaces ayant été heurtés), personne n'en serait responsable, nous obéissons, sans nous en douter, au même sentiment qui poussait les vieux peuples à torturer les coupables, pour se venger, par la satisfaction de les voir souffrir, du choc produit par leur offense. Sans doute nous ne voudrions pas, comme autrefois, les lapider nous-mêmes, prendre part à l'exécution comme à une grande fête commune. Mais n'est-il pas commun de voir d'honnêtes gens se réjouir et d'une joie franche, en apprenant l'arrestation, la condamnation ou le supplice de n'importe quel criminel? Et cette joie, monstrueuse si l'on y songe, n'est-elle pas un peu la joie du sauvage qui gambade autour de ceux qu'il torture?

D'autre part, le crime, à l'origine, est apparu comme un acte anti-religieux plus encore qu'anti-social. On a souvent remarqué que, dans la Bible, dans les lois de Manou, le nombre des lois destinées à protéger l'individu est insignifiant, comparé au nombre de celles qui ne tendent qu'à venger l'offense faite aux dieux. En Égypte, chez les Juifs, en Grèce, à Rome, le droit tout entier est d'origine religieuse. Homère, Hésiode, Eschyle, considèrent que la justice est une émanation de Zeus; et c'est Zeus lui-même

qui se charge de punir l'iniquité, soit directement, soit par ses ministres : « O rois, dit Hésiode (1), considérez vous-mêmes ce châtiment ; car les dieux mêlés aux hommes, voient tous ceux qui, sans nul souci des dieux, se poursuivent de jugements iniques. Trente mille Daimones de Zeus, sur la terre nourricière, sont les gardiens des innombrables hommes mortels ; et, vêtus d'air, ils courent çà et là sur la terre, observant les jugements équitables et les mauvaises actions. Et la justice est une Vierge, fille de Zeus, illustre, vénérable aux dieux qui habitent l'Olympos ; et, certes, si quelqu'un la blesse ou l'outrage, aussitôt assise auprès du Père Zeus Kronion, elle accuse l'esprit inique des hommes, afin que les peuples soient châtiés... »

On s'aperçoit que cette conception est, à peu de chose près, celle-là même que le christianisme a plus récemment popularisée. Le crime, aux yeux du chrétien, est une offense à Dieu, une offense au Rédempteur, avant d'être une offense à la société. Le criminel est donc, au point de vue religieux, un être souillé, impur, un lépreux. Le châtiment qui l'atteint, la pénitence que le prêtre lui impose a le caractère d'une expiation. Et la légitimité de cette expiation ne saurait être mise en doute. Il serait inintelligible que le lépreux fût traité comme l'individu sain,

(1) Hésiode, *les Travaux et les jours*, trad. Leconte de Lisle.

l'auteur du sacrilège comme celui qui a les mains pures.

Ainsi le brutal et simple instinct de vengeance immédiate, qui portait les groupes primitifs à frapper le criminel, prit de bonne heure une forme religieuse ; ou plutôt les origines mêmes du droit pénal (impliquant l'idée de responsabilité) furent d'essence religieuse. Comment être surpris qu'aujourd'hui encore, dans des sociétés naturellement soumises aux lois de la vie collective et façonnées par une longue tradition religieuse, imprégnées d'esprit chrétien, l'idée de responsabilité garde une grande puissance de vie ?

Et cependant cette idée elle-même commence à perdre du terrain et les atténuations successives dont elle a été l'objet permettent peut-être d'en prévoir la disparition relativement prochaine.

Tout d'abord la responsabilité, dans le droit pénal moderne, est limitée d'une façon très stricte à l'auteur lui-même du crime ; cela nous paraît tout simple ; en réalité c'est un grand progrès. Remarquons d'ailleurs que, dans les groupes réfractaires aux idées nouvelles, il n'est pas encore réalisé. Il est fréquent, dans l'armée, de voir une compagnie, un bataillon, un régiment punis tout entiers pour la faute individuelle de quelques-uns. C'est un dernier vestige des théories antiques.

En second lieu, nous venons de le voir, la conscience collective est indulgente au coupable, déclare

la responsabilité nulle ou moindre, lorsque l'examen médical révèle chez l'accusé quelque infirmité cérébrale. Ceci peut mener très loin, si loin qu'en fait les tribunaux se refusent parfois à tenir compte des conclusions des médecins. Mais ces résistances peu à peu disparaîtront: et les conséquences infinies du principe posé pourront se développer librement. Jusqu'aujourd'hui, l'acoolisme a été considéré non comme une tare physiologique atténuant la responsabilité du prévenu, mais comme un crime additionnel, de nature à aggraver son cas. Sans doute, on voit, dans cette attitude, un moyen d'enrayer en quelque mesure les progrès d'un fléau redoutable. Mais l'inefficacité chaque jour plus visible de ce moyen le fera bientôt abandonner. Alors, il faudra bien se rendre à l'évidence, considérer l'alcoolique, surtout l'alcoolique héréditaire, comme un infirme, prédisposé au crime par son infirmité même et par suite irresponsable. Étant donnée l'influence extraordinaire de l'alcoolisme sur la criminalité dans tous les pays, on peut mesurer l'atteinte que portera ce seul coup à l'idée de responsabilité.

Et ce coup ne sera pas le seul. Nous avons vu plus haut que la tendance devenait forte à ne pas châtier les crimes passionnels. Un brusque mouvement d'amour ou de haine paraît une excuse suffisante à l'assassinat. Il suffit que l'accusé « ait vu rouge », pour que sa responsabilité disparaisse. Quelles conséquences cette théorie, jointe à la pré-

cédente, n'aura-t-elle pas? Quels sont les assassins qui n'assassinent ni sous le coup d'une excitation passagère, ni en vertu d'une tare physiologique? Et ceci nous montre bien le chemin parcouru depuis l'antiquité : aux yeux des anciens, l'infirmité cérébrale, loin d'être une circonstance atténuante, n'eût fait qu'augmenter l'horreur inspirée par le criminel. Il eût été deux fois odieux par la laideur physique et la laideur morale. De même, la folie momentanée, la passion aveugle n'auraient suscité qu'un sentiment d'effroi et de répulsion religieuse : *quos vult perdere Jupiter dementat*. Le coupable ainsi égaré n'eût paru que plus monstrueux, c'est-à-dire plus coupable.

Il est encore un point sur lequel l'idée vieillie cède. De plus en plus, l'opinion publique veut que le crime ne soit pas puni, lorsqu'une extrême misère, la faim, la nécessité de nourrir des enfants ont prouvé que ce sentiment d'humanité pénétrait jusque dans la magistrature (1). Nul n'ose le combattre en face tant

(1) On connaît les jugements du Président Magnaud. Il est très intéressant, pour se rendre compte de l'état actuel des idées sur la responsabilité et l'intention, d'en étudier les attendus. M. Magnaud ne se sert de la doctrine de l'intention que pour atténuer les effets de la responsabilité. Celle-ci ne lui paraît pas exister, lorsque les « nécessités inéluctables de l'existence » entrent en jeu. On connaît les célèbres attendus du jugement du 4 mars 1898 sur l'affaire Louise Ménard : « Attendu... que, si certains états pathologiques, notamment l'état de grossesse, ont souvent per-

la conscience commune est devenue affirmative sur ce point. Et il est vraisemblable que ses progrès seront désormais ininterrompus. — Mais quel démenti à la théorie de la responsabilité !

Sans doute, beaucoup s'imaginent que c'est précisément en se résignant à ces démentis, en acceptant ces sacrifices nécessaires qu'il sera possible de maintenir le principe de cette théorie. Et, selon eux, on pourra d'autant plus se montrer sévère envers les véritables criminels qu'on aura fait paraître plus d'indulgence à l'égard de ceux qu'excuse quelque circonstance particulière. Mais l'illusion est naïve. On ne porte pas impunément des coups aussi graves à une idée. Déclarer le crime excusable, lorsqu'il est

mis de relaxer comme irresponsables les auteurs de vols accomplis sans nécessité, cette irresponsabilité doit, à plus forte raison, être admise en faveur de ceux qui n'ont agi que sous l'irrésistible impulsion de la faim... » Le jugement et les attendus ont été critiqués par certains journaux conservateurs (*Journal des Débats*, *République française*), mais le public tout entier a applaudi. Ailleurs (affaire Chiabrando, jugement du 20 janvier 1899), le Président Magnaud établissait, en face de l'irresponsabilité du prévenu, la responsabilité du groupe social : « Attendu qu'en effet la société, dont le premier devoir est de venir en aide à ceux de ses membres, réellement malheureux, est particulièrement mal venue à requérir contre l'un d'eux l'application d'une loi édictée par elle-même et qui, si elle s'y fût conformée en ce qui la concerne, pouvait empêcher de se produire le fait qu'elle reproche aujourd'hui au prévenu... » Le jugement du 20 janvier fut infirmé par la Cour d'Amiens, mais confirmé par la conscience commune. Voir Henry Leyret, *les Jugements du Président Magnaud* (Stock, 1904).

déterminé par une tare physiologique, un mouvement passionnel, une extrême misère, qu'est-ce au fond, sinon reconnaître que, partout où on lui découvre une cause qui n'est pas la volonté elle-même, on n'est pas en droit de le châtier? Or, n'est-il pas, dès aujourd'hui, évident que l'activité criminelle est, tout entière, soumise à des lois et que ces lois sont aussi inflexibles que celles qui régissent la chute d'une pierre? Qu'importe dès lors que ces causes soient sociologiques, physiologiques ou psychologiques? Intérieure ou extérieure, la cause n'en est pas moins cause; et d'ailleurs les distinctions tranchées seraient ici puériles : il n'y a pas de cause purement sociologique ou purement psychologique, c'est nous qui nous plaçons tour à tour à des points de vue différents. Rien qu'en tenant compte des faits acquis jusqu'aujourd'hui, — et la science pourtant n'est guère avancée sur ce point, — rien qu'en assimilant l'hérédité, l'éducation, l'exemple, la condition sociale à l'infirmité cérébrale, on aura bientôt jeté bas tout l'édifice juridique fondé sur la responsabilité. Du coup, la morale de l'intention perdra sa seule raison d'être, et rien ne s'opposera plus au progrès de la conception scientifique.

Maintenant, cette extension d'idées encore assez timides, assez humbles, sera-t-elle rapide ou lente? L'opinion publique est-elle prête à l'accepter? Y résistera-t-elle? Il est aujourd'hui malaisé d'être précis sur ce point. Les juristes français ont été très hostiles

aux théories de Lombroso ; mais ces théories, il faut le reconnaître, étaient loin d'être assez satisfaisantes pour dissiper tous les préjugés. L'expérience déjà faite ne saurait donc être décisive. D'autant que les théoriciens de l'école italienne ne s'accordaient pas tous sur la question de la responsabilité. Même lorsqu'au fond ils étaient d'accord, ils employaient souvent des expressions de nature à déconcerter, à égarer certains lecteurs. De ce que les juristes ont résisté à la théorie du criminel-né, on ne peut conclure qu'ils s'opposeront à des études criminologiques inspirées d'un esprit plus large et aux conclusions pratiques qui en seront la conséquence immédiate (1).

Cependant c'est de ce côté que la discussion sera sans doute la plus longue et la plus difficile. Il faut s'attendre à quelques mouvements de résistance énergiques de la part de ceux qui sont pénétrés, imprégnés de la doctrine ancienne. Songeons qu'il ne s'agira de rien moins que de bouleverser les principes essentiels de l'ancien droit pénal. De

(1) C'est surtout la théorie du criminel-né de Lombroso qui a provoqué de vives résistances. Elle était, en effet, assez facile à combattre. La théorie de Ferri, faisant résulter le crime du milieu social et des conditions économiques imposées à l'individu, est infiniment plus forte. L'article de Tarde sur la *Sociologie criminelle* de Ferri (*Pro domo mea*, Essais et Mélanges sociologiques, Lyon, 1895) est curieux, en ce sens que, sous l'état extérieur du raisonnement, l'impossibilité de défendre avec succès la responsabilité est singulièrement plus frappante.

telles entreprises ne vont guère sans heurts, sans efforts désespérés de réaction. Il semble d'abord que le succès sera difficile, inaccessible. Mais c'est souvent une apparence, et les forces de résistance qui paraissaient devoir tout arrêter se trouvent soudain annihilées, brisées par la résistance elle-même (1). C'est l'opinion publique qu'il importe surtout de convaincre. Et sans doute elle sera plus facile à gagner. Du moins certains indices permettent de le conjecturer. Si la conscience collective est encore attachée fermement à l'idée de responsabilité, c'est surtout la peur qui en est la cause. L'idée que les criminels sont, soit des « malades », victimes de leur constitution physiologique, soit des « égarés », perdus par une éducation mauvaise et des exemples corrupteurs, ne répugne pas, en elle-même, aux intelligences moyennes. Qui n'admet déjà volontiers que l'école,

(1) Il faut d'ailleurs remarquer que les idées de l'école italienne ont exercé, en France et dans les milieux juridiques, une influence incontestable. Voir, par exemple, le livre très intéressant de M. Saleilles, professeur à la Faculté de droit de l'Université de Paris, sur : *l'Individualisation de la peine* (Alcan, 1898). Les dernières lignes en sont curieuses. « En posant la question sur le terrain des résultats, écrit M. Saleilles, tout en réservant le principe supérieur de la responsabilité, il semble que tout le monde puisse se rencontrer La responsabilité subsiste, *mais elle n'implique aucun résultat qui soit inconciliable avec les idées de l'école positiviste*, etc. » C'est moi qui souligne la dernière phrase. Un certain nombre de partisans des idées classiques sur la responsabilité morale admettent sans difficulté la théorie des sentences indéterminées.

l'amélioration du sort des misérables sont les moyens les plus sûrs d'enrayer les progrès de la criminalité? c'est admettre implicitement l'irresponsabilité des criminels. D'autre part, le roman, le théâtre ont commencé, de ce côté, quelques campagnes qui porteront leurs fruits : quelques représentations des *Revenants* font plus pour la diffusion d'idées saines sur l'hérédité que bien des études théoriques. Le cas du fils d'assassin, à la fois criminel et touchant, est repris à chaque instant par le roman-feuilleton et le mélodrame. Peu à peu le public s'habitue à comprendre que le crime n'est pas toujours l'indice de sentiments mauvais, mais plutôt le fruit naturel des imperfections sociales. De là à comprendre que les sentiments mauvais, lorsqu'ils existent, sont, eux aussi, le résultat de certaines conditions qu'on peut déterminer, il n'y a guère qu'un pas. Ce qui arrête le progrès de l'idée, c'est l'argument mille fois produit par les adversaires des théories nouvelles et selon lequel l'irresponsabilité générale des criminels devrait avoir pour résultat la suppression de toute mesure répressive. Naturellement l'idée des assassins et des voleurs errants, impunis par la société, l'idée des prisons ouvertes n'est pas faite pour rassurer l'opinion. Mais qu'on dissipe ces illusions, qu'on explique à tous qu'il ne s'agit pas de supprimer la répression (fait aussi universel, mais naturel, aussi inévitable que le crime lui-même) (1), mais seu-

(1) Cf. Durkheim, *le Suicide*, p. 415. « On a cru à tort que le

lement d'en modifier le caractère, d'en faire exclusivement un moyen de préservation sociale et d'amélioration morale, — n'est-il pas fort vraisemblable que les préventions tomberont bientôt?

Il est important que la conscience collective soit fixée sur ce point; car elle n'a pas été seulement inquiétée par l'argument dont nous parlons; elle a été aussi quelque peu déconcertée par certaines tentatives philanthropiques assez mal entendues qui tendaient à faire des prisons un lieu de délices. A vrai dire, il n'y avait là rien de bien inquiétant; il est peu probable qu'un régime, quel qu'il soit, puisse faire oublier aux détenus le mal premier dont ils souffrent, la privation de liberté. Cependant il faut reconnaître que certains excès, imputables d'ailleurs à des individus, ont pu nuire à la diffusion des doctrines d'irresponsabilité, en trompant le public sur la vraie nature des conséquences de ces doctrines. Déclarer que le crime, ainsi que toutes les autres manifestations de l'activité collective, est un fait soumis à des lois connaissables, ce n'est pas demander pour les criminels la création de « paradis ter-

seul fait de le cataloguer (le crime), parmi les phénomènes de sociologie normale, en impliquait l'absolution. S'il est normal qu'il y ait des crimes, il est normal qu'ils soient punis. » Les mots « absolution » et « punis » sont assurément discutables. Ce qui est certain, c'est que la réaction sociale contre le crime est un fait normalement lié au crime lui-même.

restres (1) ». C'est, avant tout, demander qu'une fois les causes déterminées, on s'applique à tirer parti de cette connaissance pour les atténuer, les supprimer. Cela n'est pas pour inquiéter personne : tout le monde est d'accord sur la nécessité de combattre l'alcoolisme, la misère, d'assurer l'éducation des enfants. Où les divisions apparaissent, c'est lorsqu'il s'agit de régler le sort des criminels, en attendant que d'habiles mesures en aient diminué le nombre. Mais ici encore est-il si difficile d'obtenir l'adhésion de la conscience commune ? Il semble que les inquiétudes disparaîtraient d'elles-mêmes, si l'on faisait bien comprendre au public la destination précise des mesures répressives, complément nécessaire des mesures préventives. Bien entendu, le premier souci qui doit guider le législateur est celui de garantir contre l'atteinte du crime les intérêts et la con-

(1) Il répugne à la conscience collective que les criminels, même irresponsables, aient dans les maisons de détention une vie plus douce, plus délicate que les travailleurs pauvres. Évidemment, il faut se garder de toute exagération. Mais il n'y a aucune raison pour que les criminels ne goûtent pas toutes les douceurs compatibles avec leur état et avec la richesse du groupe social auquel ils appartiennent. Les « incurables », notamment, ne sauraient être considérés que comme des malades. Il est vrai que, dans les hôpitaux, les malades sont souvent mieux traités que les travailleurs valides et pauvres. Mais qui s'en indigne ? Prenons garde, en réagissant contre les excès des « philanthropes », qu'il ne se mêle pas à notre zèle des vestiges de l'ancienne conception classique, du mépris pour les irresponsables.

science des groupes. Il ne peut être question de laisser aux individus dangereux la possibilité de nuire. Mais, une fois la société préservée, il convient, — et c'est encore en vue de l'intérêt commun, — de s'intéresser au sort des criminels eux-mêmes : une réforme profonde du régime pénal est ici nécessaire. La peine ne doit plus avoir le caractère d'une expiation incompréhensible, ni d'un châtiment injustifié ; à proprement parler, elle ne doit pas être une peine, mais plutôt une mesure d'ordre médical, hygiénique, appropriée à chaque individu et tendant à l'améliorer et à le rendre inoffensif. C'est dire que les évaluations pénales en usage dans nos codes devront disparaître, qu'il faudra charger non les juges, mais les directeurs des maisons de détention, de mesurer la durée des internements. Cela n'est considérable qu'aux yeux des juristes. Le public, loin de s'y opposer, le réclamera impérieusement, lorsqu'il ne méconnaîtra plus le caractère inévitable, les lois de l'activité criminelle, lorsqu'il sera persuadé.

Et cette persuasion ne semble pas bien difficile à faire naître. Le public, de plus en plus, tend à être docile aux suggestions de la science. Partout où elle ne choque pas des préjugés très puissants, il n'est que trop enclin à la respecter : sa docilité irait plutôt jusqu'à la crédulité. Or, remarquons que, parmi les atténuations apportées au principe de la responsabilité que nous signalions plus haut, celle qui s'est fait le

plus facilement accepter est la théorie physiologique déclarant irresponsables les fous, les idiots, les individus marqués d'une tare quelconque. Non seulement elle a prévalu, mais il lui a suffi de paraître pour triompher : si, aujourd'hui, les magistrats commencent à s'en inquiéter, ce n'est pas qu'ils songent un seul instant à en contester le principe : c'est que les conséquences qu'ils ont cru d'abord limitées se révèlent de jour en jour plus nombreuses, s'étendront bientôt à perte de vue. Mais une fois engagée dans cette voie, tout retour en arrière devient impossible : l'opinion ne le permettrait pas. Or, pourquoi l'opinion est-elle si ferme sur ce point ? Parce qu'elle estime, avec raison d'ailleurs, qu'il y a là une théorie scientifique, fondée sur des constatations, et non un rêve généreux de philanthrope. Très capable de ne pas se laisser séduire aux charmes de la générosité, elle ne se sent ni le droit ni la force de récuser la science : et, même lorsqu'un crime a bouleversé dans ses profondeurs la conscience collective, exaspéré par son horreur les sentiments les plus forts et les mieux définis, peu de voix n'osent s'élever contre les conclusions du médecin déclarant le criminel irresponsable de ses actes.

Pour accélérer sur d'autres points le progrès de la nouvelle doctrine, le moyen est donc tout indiqué : il faut montrer que l'influence de l'hérédité, de l'alcoolisme, de l'exemple sur la criminalité est quelque chose d'aussi sûr, d'aussi « scientifique » que l'influence de la folie ou de l'idiotie. Il faut en porter de-

vant le public, par le livre, par l'enseignement, par la presse, la démonstration quotidienne. Des faits, des chiffres, des rapprochements éveilleront plus sûrement les grands sentiments collectifs que les plus éloquentes exhortations.

D'autre part, il appartient soit à l'État, soit à l'initiative privée de créer des établissements où soit appliquée la théorie de l'irresponsabilité et de la peine transformée en mesure curative. Les résultats ainsi obtenus seront, pour la foule, la meilleure, la plus directe des démontrations. Une fois de plus, le mécanisme sorti de l'idée deviendra, pour l'idée, un moyen puissant de diffusion.

Il faut tenir compte, ici encore, de l'extrême jeunesse des sciences sociologiques, qui fait que le public n'a pas pris l'habitude de considérer le sociologue comme un savant, au même titre que le médecin. Cela pourra nuire, pendant quelque temps, au succès de la propagande; mais il serait vain, d'autre part, d'exagérer l'importance de cette infériorité, destinée à disparaître à mesure que se multiplieront les études scientifiques. Tous les précédents permettent de croire qu'à l'indifférence ou à la défiance succédera cette espèce d'engouement que le public fait si souvent paraître à l'égard des sciences neuves, et qu'il sera très légitime de mettre à profit.

Telle est donc la conclusion qui se dégage de ce chapitre ; la doctrine de l'intention, sérieux obstacle

au progrès de la conception scientifique définie dans ce travail, emprunte tout ce qu'elle a de force à la théorie de la responsabilité, dont elle sort et qu'elle atténue ; elle n'a pas d'existence, de vitalité propre. Elle tombera dans l'oubli le jour où cette théorie aura disparu.

Quant à l'idée de responsabilité, qui devient ainsi la dernière force contraire au développement de l'art rationnel, sans doute, elle a poussé de fortes racines dans la conscience collective, mais des coups si graves lui ont été déjà portés qu'il n'est pas sans doute téméraire d'en prévoir la disparition. Ce qui est vrai, c'est que son agonie pourrait être extrêmement longue, si nulle intervention humaine ne s'appliquait à l'abréger. Il faut donc que l'art moral considère qu'en même temps qu'il doit poursuivre une tâche positive, un effort d'ordre négatif, destructif lui incombe : il doit faire disparaître de la conscience commune les idées dont la survivance serait longtemps un obstacle — et redoutable — à son action propre. Cette entreprise n'a rien de spécialement difficile : elle peut être conduite de la même façon, à l'aide des mêmes procédés que les entreprises positives : c'est par une propagande habilement organisée, par un effort de vulgarisation scientifique, par la création et l'administration judicieuse de maisons de détention conformes au type nouveau, qu'on attaquera avec des chances sérieuses de succès ce qui reste des vieilles doctrines. Dans

l'accomplissement de cette tâche, on ne fraiera pas seulement la voie à l'art moral : on fera déjà œuvre d'artiste. Et de cette première expérience, l'art lui-même sortira plus fort.

CHAPITRE VII

Réponse à deux objections.

Une idée reste encore qui pourrait s'opposer à la conception scientifique et lui faire tort. Et il est indispensable d'en dire, en finissant, quelques mots. Car, si elle est peu répandue dans la foule, elle est souvent chère aux esprits délicats.

Pour ceux-ci, la fin suprême de la morale est de développer, d'enrichir, d'embellir la vie intérieure. Chacun de nous porte en lui tous les germes d'un « jardin secret ». Ses soins doivent tendre à les faire éclore, et il convient que chaque jardin soit propre à son possesseur et cultivé par lui seul. Il ne faut pas qu'il soit tracé selon un plan fixé d'avance. Il faut que la fantaisie de l'individu, sa personnalité s'y traduisent. Renoncer à le cultiver, laisser à d'autres le soin de le surveiller et de le protéger, c'est

renoncer à la vie morale, à ce qui fait tout le prix et la dignité de l'existence.

Or, l'art moral apparaît comme un moyen puissant d'agir sur la conscience collective et, par suite, indirectement sur les consciences individuelles. Mais on ne voit pas qu'il soit ni qu'il puisse être favorable au développement de la vie intérieure originale et personnelle. Même il semble qu'il doive avoir pour conséquence presque inévitable un certain nivellement des consciences : répandre telle ou telle idée à travers la foule et la répandre « à coup sûr », en s'aidant, pour la faire accepter, des progrès de la psychologie de l'enfant, de la psychologie des collectivités, n'est-ce pas créer, qu'on le veuille ou non, une uniformité toujours plus sensible entre les esprits ?

On reconnaît l'argument que les individualistes ont de tout temps opposé, qu'ils opposent encore au socialisme sous toutes ses formes et à toutes les tentatives d'« organisation » sociale.

Saint-Simon comme Lamennais, comme Auguste Comte, comme la plupart des théoriciens du collectivisme rêvèrent l'institution d'une certaine « unité morale » dans les sociétés occidentales. Il ne se passe guère de jour que l'individualisme ne poursuive ce rêve de ses sarcasmes. Selon lui, l'unité ne saurait être réalisée qu'aux dépens des particuliers. Elle porterait un coup funeste au développement libre et varié des énergies individuelles, dans le domaine de

la pensée comme dans celui de l'action. Elle serait par suite un obstacle au progrès.

Ces craintes sont-elles fondées? — Remarquons d'abord que, si elles l'étaient, elles s'appliqueraient beaucoup mieux à la conception classique qu'à l'art moral rationnel. Celui-ci n'atteint que très indirectement les consciences individuelles; encore ne touche-t-il en elles que les parties « sociales », si l'on peut ainsi s'exprimer. Le reste lui échappe et, sans doute, lui échappera toujours. Au contraire, une morale comme la morale chrétienne prétendait bien pénétrer jusqu'au fond le plus secret de la conscience de chacun et, par la confession, par d'autres moyens encore, elle y pénétrait en effet. Ses lois réglementaient, voulaient du moins réglementer les moindres manifestations de la vie pensante : comme on vivait selon le Christ, il fallait aussi penser, rêver, aimer, s'attrister, méditer, se réjouir en Christ. Il fallait qu'à lui fussent rapportés les plus secrets mouvements de l'âme : c'est la vie intérieure jusqu'en ses moindres complexités qui se trouvait ainsi minutieusement réglementée.

La morale classique présente le même caractère, à un degré moins élevé. Forcée de rester dans le vague, dans l'expression très abstraite de devoirs très généraux, elle n'assigne pas à la vie intérieure des lois aussi détaillées. Il reste qu'elle était conduite par quelques-uns de ses principes à ne pas s'en désintéresser. Dès l'instant que le Bien et le Mal

étaient tout entiers dans les consciences, dès l'instant que le drame moral se jouait tout au fond des cœurs, dans le secret de la pensée, il était indispensable de pénétrer jusque-là, de diriger, en quelque mesure, les forces individuelles de décision. Les morales non religieuses n'ont jamais composé des prières, des méditations toutes faites à l'usage de la vie intérieure : mais, ce faisant, elles seraient restées dans la logique de leurs principes. Et elles ne se sont jamais fait faute, quand l'occasion s'en présentait, d'essayer, par un système de suggestion assez habile, d'accaparer et de régler les méditations et les rêves spontanés des individus.

C'est donc à la morale classique, à la morale chrétienne, que l'individualisme devrait réserver les railleries qu'il prodigue si volontiers à d'autres doctrines. Mais, hâtons-nous de le reconnaître, ces railleries, même alors, ne seraient guère justifiées. L'incontestable unité morale que le christianisme, à un moment donné, sut réaliser, ne fut nullement un obstacle à l'essor libre des cœurs et des imaginations. Sans doute, dans les limites des dogmes catholiques, l'esprit humain était captif et comme en cage. Mais trop jeune et trop faible pour pouvoir seulement voler jusqu'aux barreaux de la volière, il ne pouvait s'apercevoir ni souffrir de sa servitude ; il était réellement libre ; rien ne l'empêchait de s'élancer dans toutes les directions, aussi loin que la force de ses ailes pouvait seconder son effort. Le jour où, plus

vigoureux, il lui fut possible de s'élever plus haut, les barreaux déjà vermoulus cédèrent presque au premier choc : du moins la courte lutte qu'il fallut livrer pour les rompre, loin de paralyser les initiatives, ne servit qu'à les stimuler. Et durant le temps de la captivité, de cette captivité qui n'en était pas une, les énergies individuelles s'étaient très librement manifestées. Tous étaient chrétiens : mais que de façons, que de nuances, que de fantaisies personnelles dans cette unanimité ! Tous sculptaient, peignaient des christs, des saints, des vierges : mais la diversité des œuvres individuelles en était-elle moins infinie ? Le jour où le socialisme, ou n'importe quel autre système, aurait réalisé, par miracle, une unité égale à l'unité catholique, soyons sûrs que la vie intérieure de chacun n'en serait pas atteinte et mutilée. Il y aurait alors, — n'y a-t-il pas déjà ? — autant de façons d'être socialiste qu'il y eut, aux siècles de foi, de façons d'être chrétien. Il y aurait beaucoup d'hérésies, fruits naturels des convictions profondes. Il y aurait surtout autant de nuances qu'il y aurait d'esprits asssez fins pour souffrir d'un excès d'unité. Et le jour où l'un de ces esprits, suivant les voies de sa fantaisie, se heurterait aux limites de la doctrine reçue, comme autrefois des esprits libres se heurtèrent aux dogmes consacrés, ces limites reculeraient d'elles-mêmes, livrant des espaces nouveaux à une pensée plus hardie et plus sûre. On ne règle, on ne réglera jamais que ce

qui est susceptible de s'assujettir à des lois. Il y aura toujours sur la terre de la liberté pour ceux qui voudront être libres et qui seront dignes de l'être.

Ajoutons que, d'ailleurs, l'art moral rationnel est, plus qu'aucun autre système, respectueux de la liberté de l'individu, puisque ses moyens d'action sont toutes les formes de la démonstration scientifique, puisqu'il s'adresse à la raison, à l'intelligence de chacun. Que de son travail de propagande une certaine unité résulte, c'est inévitable et c'est désirable : on ne peut pas souhaiter, dans l'intérêt de la diversité, que la moitié du genre humain croie la terre plate et carrée ou méconnaisse les lois de l'hygiène. Ce qui est certain, c'est que cette unité, quelle qu'elle soit, sera une unité dans la liberté, qu'elle atteindra exclusivement ce qu'il y a « de social » en nous, qu'elle sera par là même infiniment favorable au libre développement de la vie intérieure.

On a parfois renversé l'argument que nous venons d'examiner. Au lieu de reprocher à l'art moral d'empiéter sur le domaine réservé à l'individu, on lui a fait un grief de n'y pas pénétrer, d'y rester étranger, d'être sans action sur les pensées et les cœurs individuels, sources même de la morale.

Mais cette objection se réfute à peu près par les mêmes raisons qui viennent d'être exposées. Oui, l'art moral, élément peu différencié de l'art social, est lui-même essentiellement social. Il s'applique à des groupes donnés et s'attache à améliorer, dans ces

groupes, une réalité collective. Là s'arrêtent ses efforts. Mais que veut-on qu'il tente d'autre?

Qu'il règle, dans chaque conscience, des manifestations, des faits auxquels la société n'est pas intéressée? Admettons que ce soit possible (en fait, il n'en est rien) : pourquoi l'essayer ? A quelle fin? Quel avantage en peut-il résulter et pour qui? C'est ici que l'unité, si d'aventure elle venait à se réaliser, serait je ne dis pas pernicieuse, mais fastidieuse.

Mais n'y a-t-il pas intérêt pour la foule à se hausser jusqu'aux façons de penser, jusqu'aux formes de rêve des esprits supérieurs? Sans doute, mais ce qui caractérise les esprits supérieurs, c'est précisément leur originalité, leur individualité plus marquée. Hausser jusqu'à eux la multitude, ce ne serait pas, tant s'en faut, favoriser l'unité.

De tout temps en tout pays, des penseurs profonds ou aimables, impérieux ou insinuants, ont dit leurs façons personnelles de comprendre la vie. Certes, il est bon de lire leurs livres. Il n'est pas d'esprit qui n'ait à gagner, à réfléchir sur certaines pages d'Epictète, de Marc-Aurèle, de Montaigne, de Pascal, de Renan, de Maeterlinck. Si l'on veut que, grâce au progrès de l'instruction, le nombre des intelligences capables de se fortifier et de s'étendre ainsi aille en augmentant sans cesse, nul n'y contredira sans doute. Mais, loin d'introduire plus d'unité dans les vies intérieures, on les rendra, heureusement, plus diverses et nuancées. Car est-il besoin de dire que, parmi ceux dont on a lu

les noms, les plus grands ne sont pas plus « vrais » ou moins « vrais » que les autres. Ils valent par ce qu'ils ont mis d'eux-mêmes dans leurs livres, par ce qui frappe le cœur ou l'imagination, suscite des sentiments nouveaux, ouvre des horizons insoupçonnés ; ils valent par la force de suggestion qui est en eux. Mais se figure-t-on quelqu'un qui, après avoir lu *les Pensées*, s'essaierait à modeler sa vie intérieure sur le modèle d'une vie nécessairement unique et déterminée elle-même par les singularités d'un destin qui ne sera pas celui des deux hommes ? La pensée seule est absurde. Ce qui est vrai, c'est qu'après avoir médité les méditations de Marc-Aurèle, des idées, jusque-là confuses en nous, prendront un contour plus net; des coins sombres de notre conscience se trouveront éclairés; notre façon d'envisager la vie sera toujours nôtre, mais elle sera plus large, plus sage, plus compréhensive, plus pure : en ce sens on pourrait se laisser aller à dire qu'elle est plus vraie, — mais il n'y a pas ici de vérité.

Prenons d'autres exemples : un père voit mourir sa fille, un amant sa maîtresse. La morale chrétienne, aujourd'hui même, leur prêche la résignation : selon le cas, un tel conseil sera excellent ou monstrueux. Pourquoi celui qui ne veut pas être consolé, qui ne veut pas oublier, qui veut souffrir, serait-il privé du droit à la douleur ? Quel intérêt, individuel ou social, exige un semblable sacrifice ? Dira-t-on qu'il est du moins une bonne façon de souffrir, d'où l'âme sort

agrandie et plus forte? Peut-être; il en est aussi d'autres d'où elle ne sort pas, et d'autres qui la diminuent, l'usent, la tuent. Ira-t-on légiférer là-dedans? L'Église, pour l'avoir fait, pour avoir mis son empreinte sur les douleurs profondes, pour les avoir consolées, s'est, dit-on, acquis un droit décisif à la reconnaissance du monde : et, tant qu'on ne l'aura pas remplacée en cet office, il faudra la laisser vivre. Mais pourquoi? Comment décider que la consolation est préférable à la souffrance ? surtout quand la consolation s'appelle résignation ? De quel droit même, dans certains cas, imposer la vie à celui qui n'en veut plus? L'intérêt social le demande. Quel intérêt la société peut-elle avoir à l'inutile prolongation d'une existence brisée. Certes, l'art moral s'abstiendra d'intervenir, même aux heures douloureuses, dans la vie intérieure. Il laissera à chacun sa souffrance, grande ou petite, humble ou tragique, intolérable ou légère, durable ou fugitive; car aucun des intérêts sociaux dont il a la garde n'est engagé dans la forme que peut prendre une douleur individuelle. — Mais il reste que le père ou l'amant meurtri pourra, en lisant Marc-Aurèle, Pascal, Hugo, d'autres encore, élargir et enrichir sa souffrance, apercevoir, en elle, des horizons inconnus et tantôt se consoler, tantôt souffrir davantage. Il n'y a pas là de devoir ; on ne peut même concevoir une amélioration consistant à modifier l'aspect et l'intensité de certaines douleurs et de certaines joies. Sans doute l'art social, en augmentant

la solidarité, en rapprochant les individus, dévelop-pera des sentiments sociaux dont la force pourra devenir un contrepoids naturel à la force des sentiments purement individuels. Il y aura là une action indirecte : c'est la seule qui soit possible et, au point de vued e l intérêt collectif, désirable.

Au fond, la question, si souvent discutée et comme embrouillée à dessein, de l'individualisme et du droit social est assez simple, en principe : l'intérêt du groupe, lorsqu'il s'oppose à quelques intérêts individuels, peut leur être préféré comme étant l'intérêt de tous, même, à certains égards, de ceux qu'il lèse : car ceux-ci même ont intérêt à la vie puissante du groupe. Mais, hors ce cas, où l'intérêt collectif entre en jeu, n'est-il pas évident que rien, ni légalement ni moralement, ne doit s'opposer au libre développement de l'individu? N'est-il pas évident que toute règle imposée inutilement à sa pensée, à ses sentiments, à sa fantaisie même n'a pas de raison d'être?

Peut-être le parti pris de ne pas intervenir dans la vie intérieure, de laisser chacun cultiverson « jardin secret » à sa guise, sera-t-il, pour l'art moral, une infériorité devant l'opinion. Même, à vrai dire, c'est fort probable. Les consciences individuelles, habituées par la morale chrétienne et celles qui en sont dérivées à recevoir des lois réglant leurs joies, leurs tristesses, leurs deuils, seront nécessairement déconcertées, quand, privées de guide, il leur faudra réfléchir, hésiter, être elles-mêmes. Elles en voudront

quelque temps à la conception nouvelle de ne pas leur procurer le soutien accoutumé. Dès aujourd'hui, les religions profitent largement de cette infirmité des esprits, de cette peur d'être son maître dont s'effraient les intelligences et les volontés débiles. Mais, le temps aidant, et l'éducation mieux comprise faisant son œuvre, ces effrois disparaîtront : les groupes sociaux, qui gagneront en force heureuse aux progrès de l'art rationnel modifiant la réalité collective, gagneront encore à son abstention dans la vie intérieure, au libre essor des pensées, des affections, des énergies et des fantaisies individuelles.

CONCLUSIONS

Résumons les conclusions qui se dégagent de notre travail :

1° Dans la conception classique, la morale pratique était essentiellement un code de devoirs absolus reposant sur le principe de la responsabilité individuelle. Les devoirs prescrits par ce code étaient toujours formulés en termes très abstraits, très vagues, de manière à pouvoir s'adapter à tous les groupes sociaux. Par là, la morale classique tendait naturellement vers la morale de l'intention, dans laquelle la bonne volonté devient le critérium, et la conscience individuelle le juge souverain du bien et du mal, — dans laquelle, par conséquent, la nécessité d'un code, quel qu'il soit, devient douteuse.

2° Pour introduire en morale l'esprit scientifique, la première condition est de séparer, comme elles sont

séparées en d'autres domaines, les questions scientifiques et les questions pratiques.

La science ayant pour objet d'étudier les faits moraux et leurs lois, la « morale pratique scientifique », c'est-à-dire l'art moral rationnel, a pour office de modifier, en tirant parti des lois et des faits découverts, la réalité morale.

3° Au nom de quels principes l'art moral interviendra-t-il dans la réalité ? On ne pourra parler de ces principes avec quelque certitude que lorsque, l'art moral étant suffisamment avancé, il sera possible de discerner rétrospectivement ceux qui l'ont inspiré. Il en est des principes de l'art comme des méthodes de la science : on ne saurait les assigner d'avance, mais seulement les dégager de la considération des arts et des sciences.

Si l'on considère les autres arts, on aperçoit, semble-t-il, assez clairement que le principe qui les a poussés, à l'insu des artistes eux-mêmes, est un principe utilitaire. On est donc assez fondé à prévoir que l'art moral, lui aussi, modifiera la réalité au mieux des intérêts humains, en d'autres termes, que son effort tendra à l'améliorer. Mais cette amélioration ne suppose pas la définition préalable d'un idéal quelconque.

4° L'art moral, ainsi entendu, n'est pas distinct de la Politique. Même il n'y aura pas, sans doute, un art moral uniquement fondé sur la science des mœurs et agissant uniquement sur les mœurs. Il y aura plutôt

d'un côté la sociologie, ensemble d'études scientifiques, comprenant, entre autres sciences, la science des mœurs et de l'autre côté la Politique, ensemble d'applications pratiques, comprenant, entre autres arts plus ou moins différenciés, un ou plusieurs arts dans lesquels la science des mœurs sera plus particulièrement mise à profit. Mais de même que la construction d'une machine extrêmement simple suppose tout un ensemble de connaissances mathématiques, physiques, chimiques, la moindre intervention de l'art moral supposera le concours de toutes les sciences sociologiques et même d'autres sciences non sociologiques, telles que la psychologie, l'anthropologie, etc.

5° La réalité morale étant composée, d'une part, d'idées collectives, d'autre part, de mécanismes sociaux, l'office propre de l'art moral sera de rectifier ces idées et de perfectionner ces mécanismes, c'est-à-dire de les rendre, à chaque instant, plus conformes aux exigences de la conscience des groupes et aux conditions changeantes de la vie sociale dans ces groupes. L'accomplissement de cet office exige un double effort. Il faut, d'abord, que des inventeurs tracent, sur le papier, la formule des idées, le plan des mécanismes qui conviennent à un milieu et à une époque. Il faut qu'ensuite des praticiens s'occupent de faire entrer ces mécanismes et ces idées dans la conscience collective et dans l'usage, par un travail méthodique de propagande et d'organisation prati-

que. Ces deux séries d'efforts tendront naturellement à se dissocier. Mais cette distinction, qui ne peut devenir absolue, sera assez lente à s'établir. En tout cas, inventeurs, propagandistes, organisateurs, législateurs, collaboreront, en fait, à une seule et même œuvre, qui est l'utilisation morale des résultats scientifiques, c'est-à-dire, la morale pratique elle-même.

6° L'art moral, entendu de la sorte, n'est pas à créer de toutes pièces. Il existe, encore empirique, dans l'art social empirique. Il est toutefois remarquable qu'en France, depuis le dix-huitième siècle jusqu'à nos jours, l'art social empirique n'a cessé de tendre vers le type scientifique et rationnel. L'évolution du socialisme aboutissant aux théories réformistes est, à cet égard, significative.

L'art moral existant déjà à l'état empirique, une tâche immédiate s'impose à nous : il faut, sur tous les points de détail où nous le pouvons, le rationaliser, ou du moins le rapprocher du type rationnel. Une réforme de ce genre peut être aussitôt tentée en ce qui concerne, par exemple, l'enseignement moral.

7° La conception classique de la morale pratique serait, il est vrai, si elle survivait, un obstacle au progrès de l'art rationnel. Mais la morale de l'intention n'a de force, dans la conscience collective, que dans la mesure où elle sert à atténuer les conséquences de l'idée de responsabilité ; or cette idée elle-même, bien que très répandue et sincèrement accep-

tée, a déjà cédé sur plus d'un point. L'irresponsabilité des criminels étant déjà admise sans difficulté, lorsqu'il y a folie, tare physiologique, entraînement passionnel, discutée et parfois reconnue, lorsqu'il y a misère extrême, alcoolisme, il apparaît qu'on s'achemine peu à peu vers l'idée de l'universelle irresponsabilité, dont beaucoup s'effraient, et qui n'aura cependant pour les groupes sociaux aucune conséquence pernicieuse.

Le jour où cette idée, en voie de disparition, aura disparu, il ne restera plus rien de la conception classique, et la conception nouvelle pourra se développer sans obstacles. Il appartient, d'ailleurs, à l'art moral de hâter la disparition de l'idée de responsabilité.

7° L'art moral, en raison de son caractère essentiellement social, ne se proposera pas de réglementer la vie intérieure individuelle. Il ne cherchera pas, d'autre part, à la diminuer ou à la rétrécir : il la laissera se développer spontanément et librement.

Telles sont les principales conséquences que doit avoir, en morale, l'introduction de l'esprit scientifique. Bien entendu, il ne faudrait pas se représenter comme très prochain le succès de la conception nouvelle. D'une part, l'idée de responsabilité, même vigoureusement et habilement combattue, ne s'effacera pas en un jour de la conscience commune. Un long temps est nécessaire pour détruire l'œuvre de tant de siècles, le fruit d'hérédités si lointaines et si puissantes. Songeons combien il a fallu d'années

pour que l'esprit scientifique chassât des arbres, des fontaines, des montagnes, du foyer les divinités familières et substituât aux volontés capricieuses de ces génies un commencement d'idée de loi naturelle ! Or, si l'on y réfléchit, c'est une opération semblable, aussi vaste, aussi pénible qu'il nous faut ici accomplir. Xerxès, faisant frapper l'océan, nous fait sourire, car nous savons les mouvements des eaux soumis à des lois connaissables ; serons-nous moins risibles, un jour, nous qui frappons le criminel, sans songer que des lois analogues soulèvent la tempête et suscitent les crimes ? Notre geste apparaîtra-t-il moins ridicule et moins vain ? Et cette volonté libre, que nous imaginons en chacun de nous, n'est-elle pas l'incarnation dernière de ces divinités minuscules que fit naître l'ignorance humaine ? L'analogie est frappante. N'espérons donc pas que le même effort vers des pensées rationnelles, qui coûta jadis tant de siècles, ne demandera aujourd'hui que quelques années.

D'autre part, le meilleur moyen de convertir l'opinion serait de lui montrer les sciences sociologiques en pleine activité prospère. A l'heure présente, elles naissent à peine. Les résultats qu'elles ont obtenus, sont bien minces. Des discussions vaines, des tentatives inutilement brillantes distraient la force des savants et l'attention du public. Songeons au succès qu'ont eu hier encore certains travaux de M. Tarde, travaux ingénieux à coup sûr et frappants, mais net-

tement antiscientifiques. Ici encore, il est aisé de se rendre compte que la conception vraiment scientifique, — celle que représente M. Durkheim, — finira par triompher. Mais ici encore, il faut attendre, avec l'espoir, il est vrai, qu'une découverte « sensationnelle » peut, d'un jour à l'autre, se produire et faire plus, pour la propagande, que de longues années de patient travail.

Heureusement, on l'a vu, nous ne sommes pas condamnés à attendre, pour nous occuper de l'art moral. « Faudra-t-il que l'humanité souffrante, pour se délivrer de toutes les misères qui l'oppriment, attende encore un siècle et plus, jusqu'au moment où la sociologie positive, définitivement constituée, viendra lui déclarer qu'elle est enfin en état de lui donner les indications et les instructions que réclame sa transformation rationnelle ? — Non, mille fois non ! » répondait Bakounine. Avec lui, nous pouvons le redire, bien que peut-être en un autre sens. Dès à présent, il nous appartient de rapprocher par notre effort l'art social empirique du type scientifique : la médecine n'a-t-elle pas rendu de précieux services, dès avant le développement de la physiologie et de l'anatomie ? Sans doute, elle était gauche, inhabile, comparée à celle d'aujourd'hui ; de grands efforts donnaient de petits résultats; mais ces petits résultats semblaient grands, — ce qui est une façon de l'être. Et nous aussi, si nous essayons aujourd'hui de faire de la morale pratique, d'agir sur la réalité,

nous n'accomplirons qu'à grand'peine et fort mal des tâches qui, demain, seront un jeu pour d'autres. Mais qu'importe ? Et pourquoi cette pensée paraît-elle à quelques-uns infiniment décourageante et triste ? N'est-ce pas en accomplissant ces tâches à grand'-peine, qu'on fraie la route à ceux qui, plus tard, les accompliront en se jouant ? Ceux-ci même, d'ailleurs, ne paraîtront-il pas maladroits et gauches à leurs descendants ? Et comment s'affligerait-on de faire œuvre provisoire, sachant que tout est provisoire ?

TABLE DES MATIÈRES

5-9-06. — Tours, imp. E. Arrault et Cie.

BIBLIOTHÈQUE
DE
PHILOSOPHIE CONTEMPORAINE

MORALE

ARREAT (Lucien). — **La Morale dans le drame, l'épopée et le roman.** 2e édit., 1 vol. in-16.... 2 fr. 50
CHABOT (Ch.), professeur à l'Université de Lyon. — **Nature et Moralité.** 1 vol. in-8 .... 5 fr.
CRESSON (A.), agrégé de philosophie, docteur ès lettres. **La Morale de Kant.** *Étude critique.* 2e éd., 1 vol. in-16 (*Couronné par l'Institut*). 2 fr. 50
— **La Morale de la raison théorique.** 1 vol. in-8.... 5 fr.
DURAND (De Gros). — **Questions de philosophie morale et sociale.** Introduction de D. Parodi. 1 vol. in-16.... 2 fr. 50
FOUILLÉE (Alf.), de l'Institut. — **Critique des systèmes de morale contemporaine**, 4e éd., 1 vol. in-8.... 7 fr. 50
FULLIQUET (G.). — **Essai sur l'obligation morale,** 1 vol. in-8 7 fr. 50
GUYAU (M.). — **La Morale anglaise contemporaine,** 5e édit., augmentée. 1 vol. in-8.... 7 fr. 50
— **Esquisse d'une morale sans obligation ni sanction,** 5e édit., 1 vol. in-8.... 5 fr.
MAUXION (M.), professeur à l'Université de Poitiers.— **Essai sur les éléments et l'évolution de la moralité.** 1 vol in-16.... 2 fr 50
HERCKENRATH (C.-R.), professeur au lycée de Groningue (Hollande). — **Problèmes d'esthétique et de morale.** 1 vol. in-16.... 2 fr. 50
LANESSAN (J.-L. de), ancien gouverneur général de l'Indo-Chine. — **La Morale des philosophes chinois.** 1 vol. in 16.... 2 fr. 50
LEFEVRE (G.), professeur à l'Université de Lille. — **Obligation morale et idéalisme,** 1 vol. in-16.... 2 fr. 50
LEVY-BRUHL (L.). chargé de cours à la Sorbonne. — **La Morale et la Science des mœurs.** 3e éd., 1 vol. in-8.... 5 fr.
LUBBOCK (John). de la société royale de Londres. — **Le Bonheur de vivre,** 9e édit., 2 vol in-16. Chaque volume.... 2 fr. 50
— **L'Emploi de la vie,** traduit de l'anglais par M. Hovelaque. 6e édit., 1 vol. in-16.... 2 fr. 50
MARION (H.), professeur à la Sorbonne. — **De la Solidarité morale,** 6e édit., 1 vol. in-8.... 5 fr.
OSSIP-LOURIÉ. — **Le Bonheur et l'Intelligence.** 1 vol. in-16. 2 fr. 50
PAYOT (Jules), recteur de l'Académie de Chambéry. — **L'Education de la volonté,** 24e édit., 1 vol. in-8.... 5 fr.
RAUH (F.), maître de conférences à la Sorbonne. — **L'Expérience morale,** 1 vol. in-8.... 3 fr 75
ROBERTY (E. de). — **Le Bien et le Mal,** 1 vol. in-16.... 2 fr. 50

[illegible] — **Les Fondements de l'éthique** [illegible]
— **La Construction de l'éthique** [illegible]
[illegible] — **Les Fondements de la morale** [illegible]
— **Aphorismes sur la sagesse dans la vie** [illegible]
[illegible] — **Le Pessimisme** [illegible]
[illegible]

PUBLICATIONS PÉRIODIQUES

REVUE PHILOSOPHIQUE

DE LA FRANCE ET DE L'ÉTRANGER

Dirigée par Th. RIBOT

Membre de l'Institut, Professeur honoraire au Collège de France

[illegible]

[illegible]

Prix d'abonnement : [illegible] 30 fr. — [illegible] 33 fr.

[illegible] 30 fr. [illegible] 3 fr.

JOURNAL DE PSYCHOLOGIE

NORMALE ET PATHOLOGIQUE

DIRIGÉ PAR LES DOCTEURS

Pierre JANET et **Georges DUMAS**

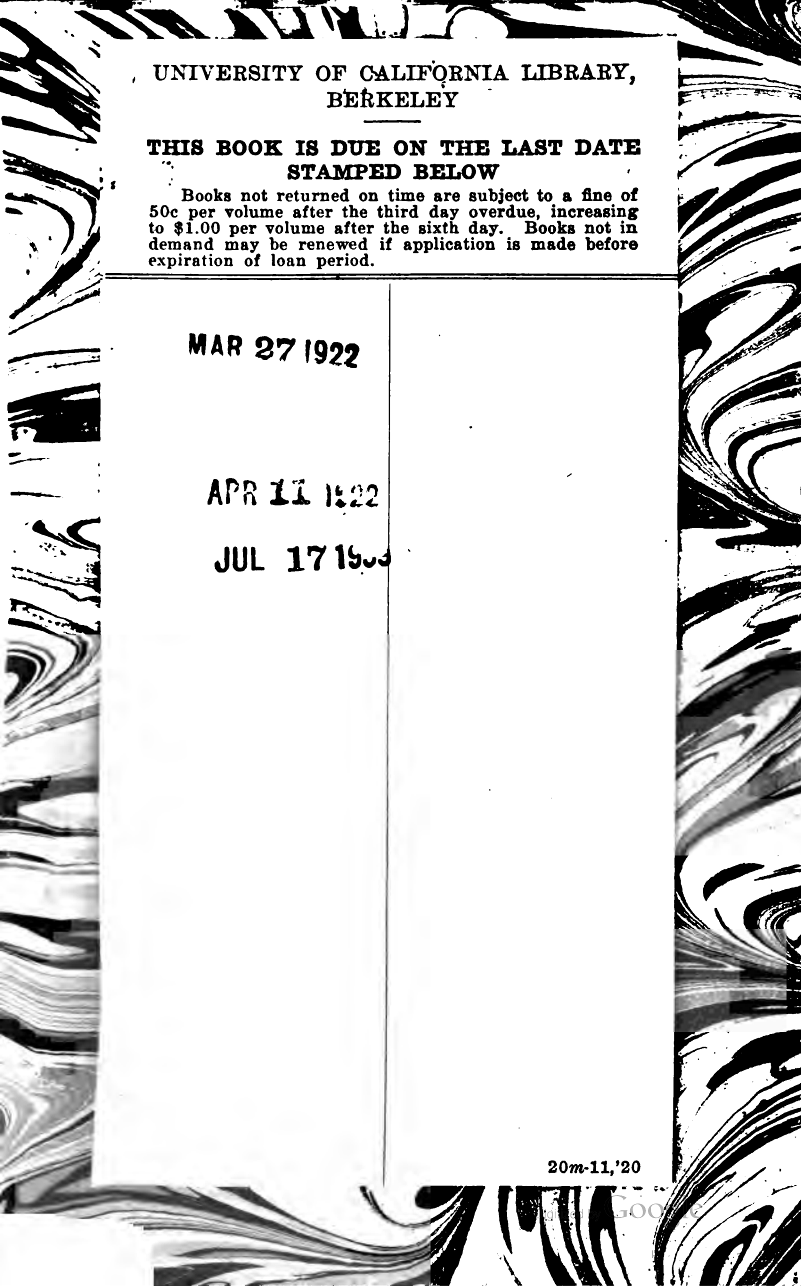
Professeur au Collège de France — Chargé de cours à la Sorbonne

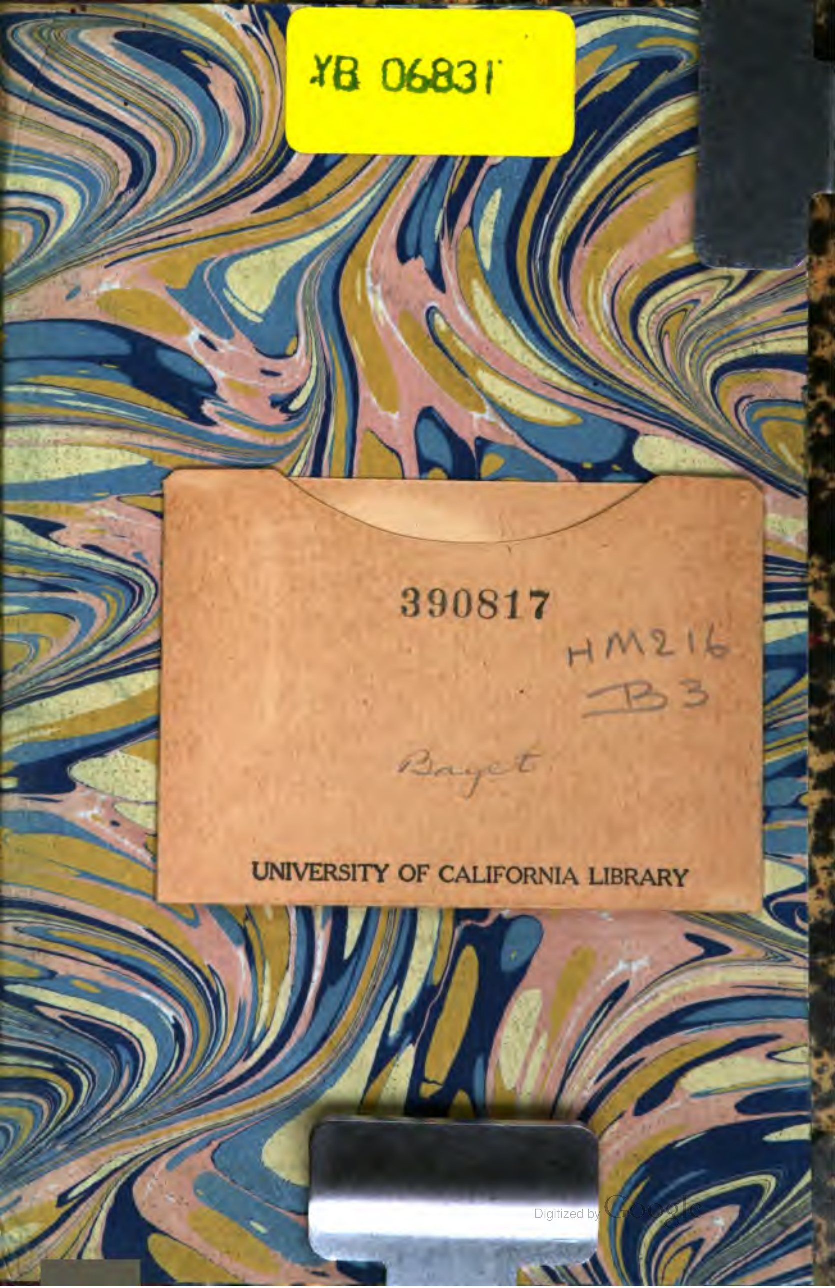
[illegible]

[illegible] avec figures dans le texte.

Prix d'abonnement : [illegible] 14 fr. — Le numéro 2 fr. [illegible]

12 [illegible] *Revue philosophique*




YB 06831
390817
HM216
B3
Bayet
UNIVERSITY OF CALIFORNIA LIBRARY
Digitized by Google

